THE UNIVERSITY OF CHICAGO

AUTHORITY, ASTROLOGY, AND ALPHANUMERICISM IN FĀṬIMID THOUGHT: KITĀB AL-FATARĀT WA-L-QIRĀNĀT

A DISSERTATION SUBMITTED TO

THE FACULTY OF THE DIVINITY SCHOOL

IN CANDIDACY FOR THE DEGREE OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

BY

ALEXANDRA CHRISTINE MATTHEWS

CHICAGO, ILLINOIS

AUGUST 2023

Table of Contents

Abstract iii
Note on transliteration and conventions iv
Acknowledgements v
Chapter 1. *k. al-fatarāt wa-l-qirānā*t, Text and Context 1
I. Introduction 1
II. Manuscripts 3
III. Literature Review 8
IV. The Alleged Author Ja'far b. Manṣūr al-Yaman 16
V. Frame Narrative and Identity of the Anonymous Sage (al-'ālim) 25
VI. Outline of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* 35
Chapter 2. A Gap in Time: The Concept of fatra in Ismā'īlī Cyclical History 52
I. Introduction 52
II. Ismā'īlī Cyclical History: A Brief Introduction 56
III. The Ongoing Discussion of fatarāt in Ismā'īlī Literature 63
III. The Discussion of fatarāt in k. al-fatarāt wa-l-qirānāt 85
IV. Conclusion 108
Chapter 3. Poetic Astrology and Ta'wīl 110
I. State Engagement 112
II. Public Engagement 123
III. Summary of Astrology Section in k. al-fatarāt wa-l-qirānāt 125
IV. Poetic Astrology in k. al-fatarāt wa-l-qirānāt 135
V. Ta'wīl Sensibility 142
VI. Conclusion 151
Chapter 4. Lettrism as Esoteric Prayer Technology 154
I. Introduction 154
II. Origins of Ismā'īlī Lettrism in Transgressive Proto-Shī'ī Movements 159
III. Cosmological Lettrism and Technology 169
IV. Lettristic Prayer Technology 177
V. Conclusion: Lettrism and Ta'wil Logic: A Reexamination 188
Chapter 5. Conclusions 193
I. Ismā'īlī Occult Sciences 193
II. Directions for Future Study 198
Appendix I: Arabic text of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* 203
Appendix II: Out-of-Order Selections from part 1, MS T 360
Bibliography 363

Abstract

This dissertation examines the Fāṭimid Ismāʿīlī text *kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt*, attributed to the fourth/tenth-century missionary Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman. While this text is widely-known in scholarship to address the Islamicate occult sciences (astrology, divination, lettrism, and other varieties of magical practices), the majority of prior scholarly work on *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is limited to questions of authorship and dating. The main goal of this dissertation is to set aside those questions and instead investigate how the text presents a specifically Ismāʿīlī view of the occult sciences, as well as to examine the overall structure, contents, and arguments of the text.

This study thus reveals several important features that will hopefully allow for fruitful further study of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. First, the text contains perhaps the most detailed discussion in medieval Ismāʿīlī literature on fatarāt (chapter 2), or the interim times between imams and prophets, a feature alluded to in other Ismāʿīlī works on prophetic histories but its implications for the ongoing necessity of the imamate not examined. Second, with respect to the Ismāʿīlī occult sciences, chapters 3 and 4 examine the ways that ta'wīl sensibility-- the wider applicability of a ẓāhir and bāṭin to all phenomena and not merely scripture--creates an astrology (chapter 3) and lettrism (chapter 4) that is separate from and superior to "ordinary" occult sciences with its origin in the hidden knowledge of the prophetic lineage. Lastly, this dissertation also contains an English-language outline of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* (chapter 1) as well as an edition of the Arabic text compiled from available manuscripts (appendix I).

Note on transliteration and conventions

In transliterating Arabic into English, I follow the conventions outlined in the *International Journal of Middle East Studies*, with the exception that *tā' marbūṭa* is transliterated as "a" rather than "ah." Elision is not transcribed, nor is the assimilation of sun letters. Frequently-repeated Arabic terms are pluralized with the English "s" rather than the Arabic plural, e.g. imams, dā'īs.

All translations of the Qur'ān are from *The Study Qur'ān*, edited by Seyyed Hossein Nasr, Caner Dagli, Maria Massi Dakake, Joseph Lumbard, and Mohammed Rustom. All other translations are my own, unless otherwise noted.

The Hijrī date is presented first, followed by the CE date, e.g. 312/934 or 2nd/8th century.

Acknowledgements

While this dissertation by convention carries my name as sole author, it is without a doubt as much the product of my committee members' insights as my own. Many thanks are due to Paul Walker, whose patient hand and erudition steered my thinking and whose depths of knowledge I aspire to one day match; Jim Robinson, whose hermeneutics of praise and critique pushed my scholarship in positive new directions; Alireza Doostdar, whose many insightful comments greatly improved my writing; and Yousef Casewit, who both as a teaching mentor and dissertation reader was a constant source of naṣīha.

I am fortunate to have had the support of my first mentors and teachers at the University of Oregon who nurtured my earliest interest in Islamic Studies and supported my applications to graduate school—Rick Colby, Sean Anthony, and most of all David Hollenberg, who first suggested I look at *k. al-fatarat wa-l-qiranat* for this dissertation and who has continued to provide mentorship, support, and conversation as I have delved deeper into the realm of all things Ismaili. Their scholarship continues to shape and inform my own, though it may be but feeble imitation at times.

I also want to acknowledge the support of the Institute of Ismaili Studies for its material support in the form of many manuscript copies sent with attention and care, even at the height of a global pandemic; and Fârès Gillon, whose work on Ja'far b. Manṣūr al-Yaman has shaped much of my thinking on this enigmatic figure.

To my Societas Magica family—Rochelle Rojas, Matt Melvin-Koushki, Noah Gardiner, Veronica Menaldi, Marla Segol, Earl Fontainelle, and many others—thank you for your continued reassurances through the end stages of this dissertation that the

chaos is part of the process, and for providing the a large part of the scholarly foundation of this dissertation (no big deal). Our conversations have been extremely generative, and in so many ways I could not have done this without you.

I owe much gratitude to the administration of the Divinity School, in its many iterations over the last decade: Americia Huckabee, beating heart of the Divinity School; Sandy Norbeck; John Howell; Irema Halilovic; Anita Lumpkin; and Mimi Maduff. Thank you for keeping the ship going, and for your prompt and patient responses to my many panicked emails.

I have learned so much from my friends and colleagues at the Divinity School and NELC. I want to thank especially Samantha Pellegrino, Francesca Chubb-Confer, Nell Hawley, Elizabeth Sartell, Annie Greene, Lauren Evans Osborne, Rachel Schine, Alexa Herlands, and Allison Kanner-Botan. Thank you for your friendship, your scholarship, and your unwavering support. Thanks as well to Dhruv Raj Nagar, Doren Snoek, and the other participants in my 2021-22 Martin Marty Seminar.

Moving to Massachusetts on the cusp of studying for exams was difficult. Thankfully, the Harvard Divinity School provided support in the form of many wonderful mentors and colleagues, especially Ahmad Ragab, whose feedback shaped much of my thinking on astrology and the history of science in the Islamic world. Thanks are due as well to The University of Chicago at Cambridge collective Anil Mundra, Heather Lorentz, Yoni Shemesh, and Nell Hawley (again!), for providing support beyond categorization.

Lastly, none of this would have been possible without the insights, support, and encouragement of my darling beshert Seth Auster-Rosen. I can't wait for what we do next.

Chapter 1. *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* Text and Context

I. Introduction

> This is the Book of Interim Times and Planetary Conjunctions, the Calamities and Events Mandated by the Second Conjunction, Known as the Flood of Fire and the Book of Jafr, as it was reported and transmitted in the eras and aeons by the most pure Imams, the prayers of God be upon them. [Its origin] is in what they took from their ranks [ḥudūd] and clarified for the world… it is not the hidden knowledge of the kāhins and scapulomancers, nor is it from the conjunctions of the stars; rather, it is knowledge [granted by] God the Exalted, transmitted from {the scriptures of old.}[1][2]

So begins *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* an enigmatic Ismāʿīlī text attributed controversially to the dāʿī Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman (d. c. 349/960).[3] Scholars have long noted its occult themes and astrological content;[4] indeed, its opening lines attest that it contains the imams' superior, God-given knowledge of future events that they have inherited from the prophetic lineage, directly contrasted with that of the kāhins and astrologers. However, no scholarly work has yet examined the particularly Fāṭimid Ismāʿīlī view of the occult sciences as it appears in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*; among other reasons, the extremely late date of the available manuscripts has meant contending with a difficult text that has in all likelihood suffered considerable corruptions in its thousand-year transmission history. Further, scholarly interest in this work has largely tended in the direction of contending with its spurious attribution to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman. The

---

1 Q. 20:133, 87:18
2 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 1
3 Ivanow, *IL*, 18; al-Majdūʿ, 265-9; Goriawala, 18-9; Poonawala, *Biobibliography*, 73-74; *GAS* l, 578; *GAL* SI, 324.
4 See, for example, Goriawala: "This is an interesting work… dealing with the Ismāʿīlī beliefs especially concerning astrology;" Poonawala: "this work… which deals with the prophecies and occult sciences supposedly revealed by ʿAlī;" Cortese: "this extensive text deals with Ismāʿīlī *ta'wīl*, astrology, and the occult."

aim of this dissertation is to set aside the question of dating and authenticity and instead examine and analyze the content of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* particularly, though not exclusively, with an eye to its treatment of the occult sciences, and to provide the foundation for further study of this text.

This chapter provides the necessary background of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* for the analyses that follow in chapters 2-5. As mentioned above, the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* has been preserved continually since its inception, likely in the 4th/10th century. Its continued relevance even after the dissolution of the Fāṭimid caliphate is attested in its inclusion in Ismāʿīlī literature and literary catalogues from the 12th to 18th centuries.[5] Currently, it continues to be preserved not only by the Institute for Ismāʿīlī Studies, but also the Ismāʿīlī Bohra via the Fyzee Collection at the University of Mumbai. Due to their secrecy, we may never know the reasons it continues to be significant for the Bohra community; however, for scholars of the Fāṭimid Ismāʿīlī movement, it preserves the evolution of doctrine at a time when the political and religious influence of the movement was rapidly expanding. It sheds light on the hiero-history of the Fāṭimid community, and how high-ranking members within it identified and tried to resolve

5 Quotations from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* are contained in *r. al-uṣūl wa-l-aḥkām* by Abu'l-Maʿālī b. ʿImrān (d. c. 497/1104), as well as Muḥammad b. Ṭāhir b. Ibrāhīm al-Ḥarīthī's (d. 584/1188) *Majmūʿ al-tarbīya,* vol. I, and *r. al-waḥīda fī tathbīt arkān al-ʿaqīda,* attributed to the eighth Ṭayyibī dāʿī muṭlaq al-Ḥusayn b. ʿAlī b. al-Walīd (d. 667/1268–9); see Poonawala, *Biobibliography*, 73-4. Idrīs ʿImād al-Dīn (d. 872/1468) also quotes *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in *ʿUyūn al-Akhbār* VII, see *The Fāṭimids and their Successors in Yaman*, 372. Ḥasan b. Nūḥ al-Bhārūchi (d. 939/1533) mentions *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in his literary catalogue *k. al-azhār*, see Cortese, *Arabic Manuscripts*. The *Fihrist* of al-Majdūʿ (d. c. 1183/1769) likewise includes *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

problems within that history through philosophy, numerology, letter mysticism, Qur'ānic exegesis, and astrology.

In this chapter, after discussing the manuscripts used in creating the edition, their provenance, and genealogy, I discuss the previous work undertaken on the text in question by Heinz Halm, David Hollenberg, and Eva Orthmann. I then give a picture of Ja'far's life based on available evidence from the few primary sources in which he is discussed. In the following section, I examine what the text itself says about who was involved in its creation and how it was created, analyzing the characters in the text and what the readers are meant to understand regarding its historical context. Ultimately, I argue that with the currently-available manuscripts and the state of scholarship on Ja'far b. Manṣūr al-Yaman, it is impossible to determine conclusively which part or parts of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* may have been authored by Ja'far. Finally, I have constructed an outline of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* to give an overview of its construction, themes, and arguments.

II. Manuscripts

The four manuscripts used in this study have been described by Delia Cortese and Adam Gaceck. Portions of the text have been reproduced in Halm's *Kosmologie* as well as his article "Zur Datierung des ismā'īlitischen 'Buches der Zwischenzeiten und der zehn Konjunktionen.'" Hollenberg published an edition and translation of the cosmological introduction in his article "Neoplatonism in Pre-Kirmānīan Fāṭimid Doctrine."

Manuscripts MS 1134 and 1256 are from the Zahid Ali collection of the Institute of Ismāʿīlī Studies. They are described in Cortese's *Arabic Ismāʿīlī Manuscripts: The Zahid Ali Collection*. Dr. Zahid Ali was a prominent scholar in the Bohra community who engaged the collection of manuscripts owned by his family to write a number of academic works on Ismāʿīlī history and doctrine. The Ali family donated the collection to the Institute of Ismāʿīlī Studies in 1997. The collection contains 221 manuscripts, almost all of which are in Arabic, on covering a variety of topics within the field of Ismāʿīlī literature. While a few date as early as the 18th century, most are from the second half of the 19th century and early 20th century. They are almost exclusively copied in India for personal or educational use, often by members of the Ali family or other high-ranking educated men of the Bohra community.[6]

MS 1134 (J) is typical of the Zahid Ali collection. The colophon indicates it was copied in 1 Rajab 1358/1939 by one Muḥammad b. Yaḥya al-Yamānī; this scribe also copied Abū Yaʿqūb al-Sijistānī's *Kitāb al-Maqālīd* (Ms. 1183, written in 28 Safar 1359/6 April 1940), Ibrāhīm b. Al-Ḥusayn al-Ḥāmidī's *Kanz al-walad* (Ms. 1220, written in Hyderabad 16 Muharram 1361/2 February 1942), His father, Yaḥyā b. Ali Sa'd al-Dīn al-Ḥayy al-Yamānī, is also a copyist whose works are found in the Zahid Ali collection (Ms. 1243, the *Diwan* of Mu'ayyad fi-Dīn al-Shirāzī, copied in December 1836/Ramadan 1252).

Neither location nor ownership history is given in Ms. 1134, so we must defer to Cortese's opinion regarding the majority of the collection that it was copied in India for the Ali family. Muḥammad b. Yaḥya al-Yamānī having written another work in

6 Cortese, *Arabic Ismāʿīlī Manuscripts*, xiv-xvi.

Hyderabad, and yet another for Dr. Zahid Ali himself, may confirm this. As Cortese states, it is written in a clear naskhi hand, black ink, with headings and quotations in red (as my scan is in black and white, I can only confirm heading and quotations appear slightly lighter in color). It is 336 pages long; pages 48-50 and 162-166 are blank, the latter corresponds to pages 122-135 in the University of Tübingen copy (T), but the former reflects an omission shared by all copies. Ms. 1134 is the only copy to reflect that omission with blank pages; the others continue seamlessly, although the meaning of the text is obviously garbled beyond comprehension as a result.

There are frequent corrections in the margin in a different hand, along with notes that either summarize the point and hand or express wonder or confusion (often validating the reader's wonder and confusion in the process).[7] Additionally, notes at the beginning and end of the manuscript illustrate a reader—perhaps the same who wrote the marginalia—making notes of various page numbers in the manuscript where the appearance of the Mahdi, the outer and inner aspects of the law, and the prophetic cycles are discussed.

Unfortunately much less detail is available for Ms. 1254 (B). As the text is incomplete at beginning and end, there is no colophon nor title page to provide any details about the copyist or ownership history of the text. Cortese offers the date of the second half of the 13th/19th century, making it earlier than Ms. 1134. It is 223 folios with 113r-v blank,

7 In par. 104, for example, where a prophetic ḥadīth about Muḥammad being sent to "the red and the black" is interpreted as referring to the ahl al-ẓāhir, i.e. the humans (the red) and the ahl al-ḥaqā'iq, i.e. the jinn (the black), the marginal hand declares, "maʿnā al-aḥmar wa-l-aswad maʿnā ʿajīb." There is probably something to be said here about the confusion felt by even highly educated members of the Bohra community when encountering this text.

corresponding with T 122-135—a substantial omission identical to the one in Ms. 1134. A small portion of a stamp is visible on my scan of the first folio; a reader able to examine the text in person might glean more information from this. As with Ms. 1134, it is in a clear naskhī hand, blank ink, with headings in red. Rare corrections are in the margins.

Ms 726 is also held by the Institute of Ismāʿīlī Studies; however, it is not part of the Zahid Ali collection. It is 253 pages long, written in clear naskhī hand, in black ink with the chapter headings in red. The scribe's name is not present. The manuscript was finished in Burhanpur in Rabīʿ al-Thānī 1355/1936. Occasional corrections are present in the margins. Thus, so far, three out of four manuscripts are of Indian provenance.

Ma VI 297 is held at the University of Tübingen. It is 285 pages in length, written in clear black naskhī hand with headings and quotations in red, though not consistently. The hand changes at page 237—evidently the work was finished by a second scribe. Rare corrections are in the margins. A table of contents runs from pages 284-5. There is no information on the scribe, ownership history, or date of completion. Given the good quality of the manuscript and the dating of other copies, I see no reason to believe this is copy is any earlier than than the 19th or 20th century. As with the other manuscripts, the paper is European in origin.

It is my opinion that Ma VI 297 reflects the most complete copy, as the few substantial omissions shared by the other three manuscripts do not present themselves in T. Whether or not T is the most reliable copy is a different question entirely; it shares many variants with B, but not all, and in some cases presents a variant that is obviously incorrect when compared with A, B, and J, or a novel variant that makes sense of something previously nonsensical in A, B, and J. Generally speaking, A, B, and J form

one manuscript "family" while T represents another, often containing entire phrases or passages at odds with the other manuscripts, particularly in the first juz' (I). Notably, in I:87-90, when discussing the events of the Hijrī decade 440-50, A, B, and J all read *arbaʿa mi'a,* as expected; however, T reads *arbaʿa mi'a wa-khamsmi'a*.

Two additional copies of the manuscript are held in the Fyzee Collection in Bombay, according to Goriawala.[8] Both are copied by one Ghulām-Ḥusayn ibn Mulla 'Abdi'l-Qādir, dating to the second half of the 19th century. Were these copies to become available to scholars, they may prove useful in filling in certain lacunae or perhaps discerning the dating of clear later additions; however, ultimately, copies older than the 19th century will be needed for a comprehensive critical edition.

An interesting obstacle is the title of the work, which varies not only across the four manuscripts, but even within manuscripts themselves. At the beginning of part 1 in MSS A, for instance, the title is given as *kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt wa-mā yaḥdath bi-l-qirān al-thānī min al-malāḥim wa-l-akhbār al-maʿrūf bi-ṭawfān al-nīrān wa-kitāb al-jafr*; at the beginning of part 2 in the same MS, it is given as *kitāb al-jafr al-maʿrūf bi-kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt al-ʿashara min kutub al-ḥidthān wa-taṣārīf al-zamān wa-ṭawfān al-nīrān wa-mā yaḥdath bi-l-qirān al-thānī min al-malāḥim wa-l-akhbār*. By comparison, in MSS T, part one gives the title as *kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt al-ʿashara min kutub al-ḥidthān bi-taṣārīf al-zamān wa-mā yaḥdath bi-l-qirān al-thānī min al-malāḥim wa-l-akhbār;* in part four, it is *kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt al-ʿashara min kitāb al-ḥidthān wa-taṣārīf al-zamān wa-ṭawfān al-nīrān wa-mā*

8 Goriawala, *A Descriptive Catalogue of the Fyzee Collection of Ismāʿīlī Manuscripts,* 18, 19.

yaḥdath fī-l-qirān al-thānī min al-malāḥim wa-l-akhbār al-maʿrūf bi-ṭawfān al-nīrān wa-kitāb al-jafr. While these differences are minor, it may shed light on the transmission history of the text, or what the different texts are that comprise the volume as we have it today.

III. Literature Review

The *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* has been briefly described in Wladmir Ivanow's *Ismāʿīlī Literature*, Paul Kraus' review of the latter, and Ismail Poonawala's *Biobibliography*. More substantive studies were undertaken by Halm in his article "Zur Datierung des ismāʿīlitischen 'Buches der Zwischenzeiten und der zehn Konjunktionen'" as well as *Kosmologie und Heilslehre,* and Hollenberg in his Ph.D. dissertation, "Interpretation After the End of Days" and his article "Neoplatonism in Pre-Kirmani Fāṭimid Doctrine," as well as Eva Orthmann's "ẓāhir und bāṭin in der Astrologie."

By far the most well-known and frequently-cited study of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* to date is Halm's 1975 article "Zur Datierung des ismāʿīlitischen 'Buches der Zwischenzeiten und der zehn Konjunktionen' (Kitāb al-fatarāt wal-qirānāt al-ʿašara) HS Tübingen Ma VI 297." His main argument revolves around identifying a date range the text was completed within. The 15-page article also provides a cursory summary and table of contents of the text. Halm only uses the University of Tübingen manuscript (T) in his analysis.

In dating the text, Halm takes as his starting-off point the statements made by Kraus and Muḥammad Kamil Husain that Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman is not the author of the text. Kraus dates it to the era of al-Ṭayyib (b. 524/1130), but maintains the text is a

compilation of other works, the earliest of which Ja‘far could be the author; Husain locates it as exclusively a product of the 5th/11th century.

Halm first looks to what the author of the text says about the circumstances of its compilation. The author claims that he received a work called *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* from his spiritual brother, a highly learned person who was also a close companion of the dā‘ī Abū ‘Alī and died during the uprising of Abū Yazīd. Much of the text is attributed to an unnamed sage, only called al-‘ālim in the text, whom Halm believes to be Muḥammad b. Ismail himself. To this text, the author added the sayings of rabbānī l-umma, i.e. ‘Alī b. Abī Ṭālib, as well as some amount of ta'wīl. However, Halm declares this frame story to be fiction. He presents as evidence for this declaration predictions of events in later Fāṭimid history that are obviously inserted after the historical event. To further whittle down a date for the text, Halm examines these prophecies which occur in four separate places in the text. One comes from the era of al-Qā'im at the latest; another points to the era of al-Mu‘izz, but later material was clearly appended to it; the third to between Abū Yazid's death and the conquest of Egypt, but clearly edited to refer to al-Ḥākim; the final seems to indicate the time of al-Ḥākim. Halm concludes that the *terminus ante quem* for the final redaction is 447/1055.[9]

To further validate this dating, Halm looks at the historical context. The presence and importance of Muḥammad b. Ismail in the Fāṭimid imamate doctrine underwent several evolutions in the early Fāṭimid period. Muḥammad b. Ismail was the expected mahdi for the earliest Fāṭimids; then, in Salamiya, ‘Abdallah al-Mahdī announced himself as the mahdī and claimed to be descended Ja‘far al-Ṣādiq's oldest son ‘Abdallah,

9 Halm, "Zur Datierung," 102-3.

rather than Muḥammad b. Ismail; finally, under al-Muʿizz, Muḥammad b. Ismail was positioned as the ancestor of the Fāṭimid imams. Halm concludes that the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* can be dated to this last evolutionary period based on the status given to Muḥammad b. Ismail in the text. He further adds that the Neoplatonic content and the absence of al-Kirmānī's 10 intellect scheme also point to the era of al-Muʿizz.[10] Halm does not answer the question of Jaʿfar's authorship. To summarize Halm's analysis of the date, then, *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* was primarily compiled under al-Muʿizz, with later sections added perhaps under al-ʿAzīz and al-Ḥākim, with the last possible redaction coming in 447-8/1055, during al-Mustansir's reign.

In *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismaʿiliya,* Halm sets out to explore the connections between pre-islamic Gnosticism, the earliest Ismāʿīlī cosmology, and later Neoplatonized Ismāʿīlī philosophy. To this end, he explores the seven prophetic cycles, God's throne and cosmological lettrism, the cosmological pair Kūnī and Qadar, the divine pentad, the demiurge, the symbolism of seven and twelve, the legend of Adam, and the ascent and descent of the soul. The analysis of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* only extends so far as it furthers his thesis regarding the relationship between Gnosticism and Ismāʿīlī cosmology; specifically that "fragments of a Gnostic creation myth," but not the mass conversion to Islam of a Gnostic sect, were deeply influential upon emerging Ismailism.[11]

Much of Halm's discussion of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* revolves around its harmonies with other early Ismāʿīlī works, such as *k. al-kashf*, and its presentation of

10 Halm, "Zur Datierung," 104-6.
11 Halm, *Kosmologie*, 120.

the above themes that he sees as ultimately being rooted in a Jewish-Christian Gnosticism. His comments on the lettrism of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and the role of Kūnī and Qadar therein will play a larger part in chapter 4.

Since Halm, the only other in-depth study was undertaken by Hollenberg, first in his dissertation "Interpretation at the End of Days: the Fāṭimid-Ismāʿīlī Ta'wīl (Interpretation) of Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman (d. ca. 960)" and a later reworking of that analysis in the article "Neoplatonism in Pre-Kirmānīan Fāṭimid Doctrine." Hollenberg further analyzes the function of the Neoplatonic material in the text and also contributes to the discussion on its dating.

Hollenberg's dissertation focuses on Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman specifically, and thus takes as an object of investigation the authenticity of the attribution of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* to him. Hollenberg concludes that while it is likely that some of the works ascribed to Jaʿfar were not written by him, it is neither possible at this stage of scholarship, nor relevant in light of the tradition of ascribing such texts to him, to refer to the author as "pseudo-Jaʿfar." What is more important is that the texts are of the type written by Jaʿfar; that they were composed during the reigns of al-Qā'im, al-Manṣūr, and al-Muʿizz; and that they represent official Fāṭimid doctrine of their respective eras.[12] The *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in particular, Hollenberg reasons, was begun by Jaʿfar, or at least during his lifetime, and completed after his death.[13]

With respect to the Neoplatonic content of the text, Hollenberg analyzes the first cosmological portion of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. He observes that, like many other

12 Hollenberg, "Interpretation," 65-6.
13 Hollenberg, "Interpretation," 60.

sections of the text, it is attributed to the unnamed sage with the phrase *qāla al-ʿālim ʿalayhi al-salām*. This sage quotes a number of other sources, such as the Qur'ān, Greek philosophers (mostly Euclid), pre-Islamic prophets, Muḥammad, and Jaʿfar al-Ṣādiq. He notes that the recourse to the ancient philosophers is extremely unusual for a tenth-century Ismāʿīlī text. The topic under discussion is the creation and nature of the universe, with other topics such as God's unknowability, the Intellect and the Soul, the celestial spheres, and prophets and prophecy falling under that topic. This is, Hollenberg states, fairly standard fare for the Ismāʿīlī and philosophical thought of the time.

Hollenberg draws several interesting and relevant conclusions from this short portion of the text. It is apparent, he states, that Jaʿfar had access to both Iranian daʿwa sources, such as the works of Abū Yaʿqūb al-Sijistānī and al-Rāzī, as well as the philosophical works of North African thinkers such as Isaac Israeli. However, "the substance and style" of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* are remarkably different from those of the Iranian dāʿīs: "Each of the three well-known figures of Iranian Ismāʿīlism would have found various parts of the short passage unacceptable."[14] The author was familiar with themes from Greek philosophical sources such as Empedocles and Plotinus, as well as contemporary Islamic philosophical thought from Baghdad, including the Ikhwān al-Ṣafā'. However, the author presents this patchwork quilt of cosmological schemes without harmonizing them as one coherent system; Hollenberg concludes in part that either the author did not understand these debates well enough to enter into them, or that he had priorities other than presenting a cohesive philosophical view.

14 Hollenberg, "Interpretation," 158.

Hollenberg also demonstrates that the importance of astrology "in tenth-century Ismāʿīlī doctrine is easily overstated. In doctrinal literature, references to the celestial spheres are infrequent; when they do occur, such references reflect only a rudimentary knowledge of astrology."[15] Considering the relatively circumscribed approach the Fāṭimid imāms took towards astrology, "a work of ta'wīl in this genre, then, is somewhat novel for a Fāṭimid *dāʿī* of the period."[16] *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* not only represents a novel text, but also possesses novel features for a work treating astrology, such as the spheres as a destination for souls after death and the role of the spheres in prophecy.

Hollenberg concludes that the inclusion of the vast variety of philosophical sources in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* "is not substantial, but ornamental."[17] The author was not attempting to join the conversation of the Iranian dāʿīs, nor trying to win favor with the literate philosophically-inclined audiences of Iran and Baghdad. Rather, the purpose is to demonstrate that the imam's knowledge encompasses that of the ancient Greeks and Neoplatonists—not to claim that wisdom as their own, but rather for the dāʿīs to "demonstrate versatility."[18]

In his later article "Neoplatonism in Pre-Kirmānīan Fāṭimid Doctrine," Hollenberg picks up a thread left hanging by Halm—the question of which layer of the text the Neoplatonic material belongs to. Hollenberg posits that if the material is authentic to the earliest layer, composed in the North African period, then our understanding of the development of Neoplatonism in Ismāʿīlī doctrine must be reconsidered. Neoplatonism

15 Hollenberg, "Interpretation," 176-7.
16 Hollenberg, "Interpretation," 178.
17 Hollenberg, "Interpretation," 261.
18 Hollenberg, "Interpretation," 265.

is largely thought to have been incorporated into official Fāṭimid doctrine only after al-Kirmānī came to Egypt under al-Ḥākim, so if the Neoplatonic material is particular to the parts of the text written in al-Ḥākim's era, then, per Halm, it would have to contain some reference to al-Kirmānī, which it does not. Further, Jaʿfar b. Manṣur al-Yaman and al-Qāḍī al-Nuʿmān have been said by Madelung to explicitly rejected this kind of Neoplatonic speculation undertaken in the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Rather than presenting a position in this debate, however, Hollenberg simply raises the question and presents some evidence towards a conclusion in the form of continued analysis of the Neoplatonic prologue introduced in "Interpretation."

To bolster his analysis, Hollenberg makes reference to two other works composed around the time of al-Muʿizz that also contain Neoplatonic themes: the *sarā'ir al-nuṭaqā'* (also attributed to Jaʿfar b. Manṣur al-Yaman) and *al-risāla al-mudhhiba,* attributed to al-Qāḍī al-Nuʿmān. This indicates that al-Muʿizz may have been more accepting of Neoplatonic ta'wīl at the end of his career than previously stated. This follows Michael Brett's analysis that after Abū Yaʿqūb al-Sijistānī accepted the Fāṭimid caliph late in his career, al-Muʿizz permitted Neoplatonic ta'wīl in order to win over the Iranian Neoplatonists.

While the previous two studies took dating the text, and particularly the Neoplatonic content, as their primary objective, Orthmann undertakes a study of the astrological content in particular. She observes that the common astrological/astronomical terminology used, such as qirān ("conjunction") and dawr (″cycle") are not used in the same way in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Qirān typically refers to the conjunctions of Jupiter and Saturn that are used to divide time into 20- and 240-year eras by which

profound political or religious changes could be predicted. However, according to Orthmann, nowhere in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is qirān used to explicitly refer to Jupiter-Saturn conjunctions. Rather, the "ten conjunctions" (al-qirānāt al-ʿashra*)* referenced in the lengthy title of the work likely instead refer to the section of the text where Islamic history is divided into decades, and each decade, from the beginning of the Hijra to the coming of the mahdī, is recounted in terms of significant events that occurred within it. Thus qirān does not refer to any actual astronomical event, but is closer to synonymous with dawr.[19] However, Orthmann point out, this is further complicated by the fact that the text also speaks of an expected great conjunction, al-qirān al-ʿaẓīm*,* which must refer to a conjunction of Jupiter and Saturn and the advent of the mahdī. Orthmann suggests alongside Halm that this is further evidence that the text was composed by multiple hands.[20]

As further evidence of the novelty of the astrological material in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, Orthmann presents the interconnected horoscopes of the Fāṭimid imāms, where each imām, his qualities, and accomplishments, are described in terms of a horoscope. Thus the ʿAbdallah al-Mahdī, the first imam, is described as occupying the first house, which here is Aries. The imam is equated with the sun, which is exalted in Aries—much like ʿAbdallah al-Mahdī is frequently described as the sun rising in the west. al-Muʿizz's horoscope is concerned with travel, as he moved the seat of the dynasty from the Maghrib to Egypt. The imāms are also analyzed allegorically as stars and planets—they determine the fortune of their people. They also are superior to actual

19 Orthmann, "*Ẓāhir* und *bāṭin* in der Astrologie," 338-41.
20 Orthmann, "*Ẓāhir* und *bāṭin* in der Astrologie," 340.

astrologers, as their proximity to God grants them particular access to knowledge not available to astrologers.[21]

Orthmann concludes that this unusual use of astronomical/astrological concepts where they are alienated from what the concrete phenomena they refer to is consistent with the Ismāʿīlī framework of ẓāhir and bāṭin. While astrologers only have access to the outer aspects of astrology, the imāms have knowledge of the inner, secret aspects. This makes them superior astrologers and the true practitioners of the science.[22]

IV. The Alleged Author Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman

In discussing at length the attribution of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, I find myself in a catch-22: on the one hand, one of the goals of this dissertation is to move the scholarly conversation past the questions of dating and authenticity that have so far preoccupied the discussion of the text; on the other, in studying a text and positioning oneself as part of a larger conversation about that text, to not include some discussion of the author (or alleged author, as the case may be) feels disjointed. I will thus frame the following discussion of Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman with the two following conclusions:

1) *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is unambiguously the result of multiple contributors; this much can be said with near-certainty. It contains unattributed quotations taken from other Ismāʿīlī works, including those of Abū Yaʿqūb al-Sijistānī and Abū Ḥātim al-Rāzī, letters written by the Fāṭimid imams al-Mahdī and al-Muʿizz,

21 Orthmann, "*Ẓāhir* und *bāṭin* in der Astrologie,"341-7.
22 Orthmann, "*Ẓāhir* und *bāṭin* in der Astrologie,"347-9.

selections from *Biḥār al-anwār*, and almost certainly other texts I have missed. Further, the wide historical range of events and beliefs for which a time range can be identified (e.g., the genealogy of the Fāṭimid imams; the status of Muḥammad b. Ismail, the use of Neoplatonic philosophy) identifiable in the text span longer than the lifetime of any one individual, ranging from the advent of the Fāṭimid state to the reign of al-Mustanṣir.

2) In light of the fact that the available manuscripts are incredibly late, dating from the 19th and 20th centuries, and have thus undergone a thousand-year transmission history across a shifting Ismāʿīlī landscape, it is impossible to know with certainty what the "original" core of the text would be, let alone if it is consistent with the known corpus of Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman. Scholarship on Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman is not even at a point where we know with certainty which of the many works attributed to him are "authentic;" to make any comment about the authenticity of Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman's authorship of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* would be quite premature. The question of identifying the various authors whose works are attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman has recently been taken up by Farès Gillon; it is likely as his work progresses, our understanding of the corpus of Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman will evolve, and such discussions around the relationship between Jaʿfar and *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* can be taken up anew. In addition, far earlier manuscripts than are currently available would be required in order to create a true critical edition that aspires to recreate whatever original core may exist. Thus, I refer throughout this dissertation to *the author* of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* rather than Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman.

These two conclusions having been made, it is nevertheless the case that Ismāʿīlī tradition attributes *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman; thus a discussion of his relationship to the Fāṭimid establishment could prove illuminating.

Abū al-Qāsim Jaʿfar b. al-Ḥasan b. Faraj b. Ḥawshab, better known as Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, after the laqab of his father, Ibn Ḥawshab Manṣūr al-Yaman, is almost a mystery to the historical record. While the deeds of his father, the famed dāʿī who conquered parts of Yemen alongside ʿAlī b. al-Faḍl al-Jayshānī in the name of the mahdī, are recorded in al-Qāḍī al-Nuʿmān's *Iftitāḥ al-daʿwa*, we unfortunately have no such vivid descriptions of the man who lived in the penumbra of three Fāṭimid imam-caliphs and to whom no fewer than fourteen works are ascribed. Two contemporary accounts, one hostile to the Ismāʿīlī cause, offer us only a few details; later sources provide an idea of the renown he was posthumously accorded without adding much more to the biographical picture.

Jaʿfar was born after 270/ 883[23] to the Kūfan Ibn Ḥawshab and his wife, the daughter of Aḥmad b. ʿAbdallah b. Khalīʿ, a prominent Yemeni Shīʿī who had predicted the arrival of the mahdī's dā'ī and died a political prisoner.[24] He and his two older brothers, Abū al-Fāḍl and al-Ḥasan, were raised in Yemen and witnessed their father's military and political successes as well as his continued loyalty to the Fāṭimid imam-caliph in al-Mahdiya. This loyalty was particularly notable for two reasons: the first being that when ʿAbdallah al-Mahdī declared himself the Mahdī, stating that the daʿwa

23 Cf. al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Founding the Fāṭimid State*, trans. Haji, 31-3: "Abū al-Qāsim and Abū al-Ḥasan… both arrived in the Yemen at the beginning of the year 268/881. The two resided in the Yemen for two years, and carried on preaching covertly. Then the mission became manifest in the Yemen in the year 270/883."
24 al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Founding the Fāṭimid State*, trans. Haji, 33.

in the name of Muḥammad b. Ismāʿīl had only been a code name for himself, a rupture was unleashed in the early daʿwa. Ibn Ḥawshab's companion ʿAlī b. al-Faḍl abandoned the burgeoning Fāṭimid cause. Secondly, it was long expected by the daʿwa in Yemen, as well as al-Mahdī's retinue,[25] that the newly-anointed ʿAbdallah al-Mahdī would rule his dominion from Yemen. When he announced while fleeing Salamiya that they were bound instead for the comparatively less urbane Maghrib, Yemen, and Ibn Ḥawshab's rule over it, was reduced from the likely capital to a mere vassal state.[26]

In spite of all this, while the position of dāʿī was not a hereditary one, Ibn Ḥawshab may have groomed his sons for leadership positions in the daʿwa, teaching them the ways he had successfully held together the disparate groups that made up his territory. According to the account of Mālik al-Yamānī, who was hostile to the Fāṭimid cause, Ibn Ḥawshab had appointed his eldest son Abū al-Ḥasan and a certain ʿAbdallah b. ʿAbbās al-Shāwarī to a dual command of the daʿwa. However, following the death of Ibn Ḥawshab in 302/914-5, ʿAbdallah b. ʿAbbās wrote to al-Mahdi making the case for his sole leadership of the Yemeni dār al-hijra. At the same time, Abū al-Ḥasan rode to Qayrawan to demand he and his brothers not be excluded from the leadership. However, by the time he arrived, al-Mahdī had already written back to ʿAbdallah b. ʿAbbās granting him what he wished. The imam thus commanded Abū al-Ḥasan to obey ʿAbdallah.

---

25 Sīrat Jaʿfar al-Ḥājib, trans. Ivanow, *Ismāʿīlī Traditions*, 190, 195.
26 Halm, *Empire of the Mahdi,* 90-1. al-Qāḍī al-Nuʿmān relates that it was due to the schism between Ibn Ḥawshab and ʿAlī b. al-Faḍl regarding al-Mahdī's announcement of the daʿwa in his own name that al-Mahdi did not head for Yemen. *Founding the Fāṭimid State*, trans. Haji, 122-3.

Greatly distressed by this betrayal, Abū al-Ḥasan retired to his castle in Miswar and informed his brothers of the indignity that had transpired. Ja‘far could see the envy and the rage manifest on his brother's face and tried to warn him against any rash action, saying, "Our affair, then, will fade away, our reign will come to an end, and this da‘wa will disperse and the nāmūs that we have kept secret will be known to the people. So do not set yourself on his demise, else your soul should perish!"[27] But Abū al-Ḥasan did not heed his little brother's warning, and instead stalked after ‘Abdallah b. ‘Abbās, biding his time, until the day came that he treacherously slew him. Abū al-Ḥasan subsequently united all the tribes of his country, regaining that which had belonged to his father, before rejecting the religion of his father and "returning to Islam," persecuting and killing those still loyal to his father's cause. Ja‘far, disturbed by his brother's actions, fled to al-Mahdiya, ruled at that time by al-Qā'im (r. 322-335/ 934-946),[28] from where he wrote his brother a long poem condemning his actions, from which Mālik excerpted the following bayt: "For you demolish and I build / how different are the one who builds and the other who destroys!"[29]

The exact year that Ja‘far arrived in al-Mahdiya is unknown, between 322/934 and 335/946, putting his age between 51 and 63.[30] He had lived more than half his life in Yemen and came to North Africa for his remaining 30 or 40 years, a lifetime in and of

27 al-Yamānī, *Kashf asrār al-bāṭiniya*, 40.
28 Idrīs, ‘*Uyūn al-Akhbār* VI, agrees with this dating of Ja‘far's emigration.
29 al-Yamānī, *Kashf asrār al-bāṭiniya*, 39-42.
30 Because al-Qā'im assumed formal leadership responsibilities during the lifetime of his father, this date is even more ambiguous. Idrīs and al-Yāmānī both only state that he fled during the rule of al-Qā'im without giving a specific year. It is thus possible, though admittedly perhaps unlikely, that Ja‘far arrived in al-Mahdīya before the death of ‘Abdallah al-Mahdī.

itself. Certainly he had arrived by the year 336/947, when Ja'far participated in resisting the uprising of the Khārijite Abū Yazīd, known in Fāṭimid literature as "the man on the donkey" and "the Dajjāl." Idrīs' '*Uyūn al-Akhbār* transmit a number of poems that Ja'far wrote during the rebellion of Abū Yazid against al-Qā'im's successor al-Manṣūr.[31] At the time of the uprising, he would have been 66 years old.

The next we hear of Ja'far is near the end of his life, during the beginning of the reign of al-Mu'izz (r. 342-364/953-975). Facing financial difficulties, he mortgaged his house in al-Manṣūriya to his neighbor, who was eager to buy the property. When the loan came due and Ja'far was unable to pay, the neighbor attempted to evict him. Ja'far's difficulty came to the attention of Ustādh Jawdhar, who brought the case before al-Mu'izz. al-Mu'izz related the following to Jawdhar:

> If by hiding from us this fact he had thought of not bothering us with this matter, he should have, nevertheless, considering the situation in which he was putting himself. The burden which he now lays upon us is heavier than if he had appealed to our generosity, because we would not have skimped with him the double of this cursed sum. Furthermore, he would not have placed himself in an annoying situation. He would have avoided that it become known to those, close to us or far from us, that our follower—son of our most splendid follower, the fortunate one by the satisfaction of God and the satisfaction of his masters, the one who was foremost in accomplishing charitable deeds among all those around him—has been obliged, while he was at our court and enjoyed the greatest favour with us, to mortgage his house in which he is neighbor to us, even though this is the finest of dwellings. We shall save him from this predicament and rescue him. May he not fall in a similar situation, because then he would be delivered to the might and power (of God).[32]

31 Stern, *Studies in Early Ismā'ilism*, 146-162.
32 Manṣūr al-'Azīzī al-Jawdharī, *Inside the Immaculate Portal (Sīrat al-Ustādh Jawdhar*), trans. Haji, 140.

It is evident from this passage that Ja‘far enjoyed the admiration and respect of al-Mu‘izz, and not merely by the merits of his father. His grand residence was apparently in close proximity to that of the imam-caliph's—perhaps one reason it was so desirable to his neighbor—and it seems as though he was a regular figure at the court, though in what capacity we do not know for sure.[33]

Another account conveying the high regard in which al-Mu‘izz held Ja‘far also comes from Idrīs' *‘Uyūn al-akhbār*. It is reported that Ja‘far's contemporary, al-Qāḍī al-Nu‘mān, had fallen ill; as he convalesced, many of the dā‘īs came to visit him. After he recovered, he visited al-Mu‘izz, who inquired about how he was feeling, and who among the dā‘īs and awliyā' had called upon him during his illness. "All of them," replied al-Qāḍī al-Nu‘mān, "except for Ja‘far b. Manṣūr al-Yaman." The caliph and the Qāḍī carried on their conversation, and after a while al-Mu‘izz called for a servant to bring him a particular book. He gave it to al-Qāḍī al-Nu‘mān for him to look through, and, after he had paged through it, asked him what he thought about it. "What ‘Isā said is what I have to say about your words, may God bless you!"[34] said al-Qāḍī al-Nu‘mān. "This is the work of your lord Ja‘far," corrected al-Mu‘izz. "This informed [the Qāḍī] of the height of [Ja‘far's] favor, and clarified the eminence of his station," Idrīs continues. Humbled, al-Qāḍī al-Nu‘mān went straight for Ja‘far's residence after leaving the caliphal palace, in order to pay him the appropriate respects.

---

33 Husain al-Hamdānī asserts in his article "Some Unknown Ismā‘īlī Authors and Their Works" that Ja‘far occupied the rank of *bāb al-abwāb* under al-Mu‘izz, but does not cite from where he got this information. Idrīs a well as Jawdhar do state that he held a high rank, and it is implied one even higher than the Qāḍī (as al-Hamdānī also reports), but not in such specific terms.

34 Perhaps a reference to Sūrat al-Mā'ida 116.

Hollenberg figures this tale to be spurious, a later embellishment reflective more of Ja‘far's stature in Idrīs' day than the credit he received during his own. Regardless, we know from the documentation preserved by Jawdhar (above) that, for al-Mu‘izz at least, Ja‘far was worthy of no small amount of praise and respect. If we take the argument made by Hollenberg that it was in North Africa under the rule of al-Mu‘izz that Ja‘far wrote the bulk of his oeuvre[35], then we might understand this later period in his life as his most productive in terms of his creative output, and therefore the most deserving of the imam's attention and praise.

Ustādh Jawdhar does not include Ja‘far in the list of nobles who moved with the court in 362/973—we can take this as a sign that he had died by this time, at the age of 93, having spent approximately 66 years of his life in Yemen working for the da‘wa in a vassal state capacity, and another 27 in the Mahgrib, in the penumbra of the imam at al-Mahdiya and al-Manṣūriya. Many, if not most, of the works attributed to him were composed during the reign of al-Mu‘izz—I will not repeat here the excellent work done by Hollenberg, who compiled the evidence and secondary research for dating each one of Ja‘far's works; interested parties can direct their attention to his dissertation, pages 56-61. I hope it will suffice here to report his conclusions on the individual works, as well as a few notes on their contents.

Of the 14 works known to be attributed to Ja‘far, two show his influence but bear the marks of writers who came before him (*k. al-kashf* and *k. al-‘ālim wa-l-ghulām*); two are not extant (*sīrat Ibn Ḥawshab* and *uṣūl al-dīn bi-ma‘rifat al-ta'wīl*); three have not been discussed in terms of date (*k. al-riḍā‘ fī-l-bāṭin, ta'wīl al-ḥurūf al-mu‘jama*, *k.*

35 Hollenberg, "Interpretation at the End of Days," 60.

al-adilla wa-l-shawāhid fi bayān al-adwār al-sabaʿ li-l-nutaqāʾ). The remainder were written under ʿAbdallah al-Mahdī and/or Abū l-Qāsim al-Qāʾim (*k. al-farāʾid wa-ḥudūd al-dīn, al-shawāhid wa-l-bayān fi ithbāt maqām amīr al-muʾminīn wa-l-aʾimma*) and al-Muʿizz (*k. taʾwīl al-zakāt, taʾwīl sūrat al-nisāʾ, sarāʾir al-nuṭaqāʾ, asrār al-nuṭaqāʾ,* and *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*).

Although Jaʿfar is attested as the author of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in Poonawala's *Biobibigraphy*, Ivanow's *Biography* of Ismāʿīlī manuscripts, as well as in the catalogues compiled by Cortese and Gacek, nowhere in the text itself is he listed as author or even mentioned by name. This gives rise to the question of how Jaʿfar became attached to the text at all. Hollenberg suggests that the text could match the general type of texts written by Jaʿfar, and such commonalities could have led to its attribution.[36] Indeed, *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* does contain a large quantity of taʾwīl and stories of the prophets akin to that in the taʾwīl of Jaʿfar as well as his *sarāʾir wa-asrār al-nuṭaqāʾ*. However, this does not account for the astrological and cosmological material, let alone the oracles and prophecies attributed to ʿAlī b. Abī Ṭālib. There is no mention of any of his known previous works, nor any biographical details that explicitly and unmistakably identify Jaʿfar. As will be discussed further, there are also a large number of unattributed citations from other Fāṭimid Ismāʿīlī works in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as well as discussions of events that transpired long after his death, into and perhaps beyond the reign of al-Ḥākim.

In considering the authenticity of *k. al-rushd wa-l-hidāya*, attributed to Jaʿfar's father Ibn Hawshab, Ivanow noted that the use of Arabic terminology and syntax in that

36 Hollenberg, "Interpretation at the End of Days," 65.

work was unusual and, at times, incomprehensible; the same can certainly be said of the use of Arabic *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Ivanow speculated that this unusual use of Arabic may have indicated that the author was, in fact, a non-native Arabic speaker, perhaps originally Persian.[37] The possibility that some of the unusualness stems from emendations or scribal errors made by non-native Arabic speakers must be considered. But, particularly considering the number of resonances with, if not wholesale quotations of, works from the "Persian School" of Ismāʿīlī philosophy—especially al-Sijistānī—within the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* the contribution of an as-yet-unknown Persian author ought to be considered.

V. Frame Narrative and Identity of the Anonymous Sage (al-ʿālim)

In this section, we examine how the frame narrative contained within the text that addresses its compilation history as well as the characters involved in its creation: the mu'allif (which here we might translate as either author or compiler), his spiritual brother, one Abū ʿAlī, and the anonymous Sage. While this frame narrative may not reflect historical reality, it is nevertheless informative of the circumstances under which the reader is meant to understand the text came to be, and thus grounds it in a particular historical context. The most informative passage for determining the provenance of the text is par. 195-9, where the mu'allif discusses his brother in the daʿwa from whom he received the transmission of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as well as the *kitāb al-ḥidthān*, and the circumstances under which he received this knowledge. While the origin of the text in these mythical, prophetic works may be later embellishment, the *k.*

37 Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism*, 53.

al-fatarāt wa-l-qirānāt as we have it is clearly composed of multiple texts and view-points, reflecting a compiled volume rather than a single, unified work.

> [240] The author of this book says: I asked my brother, who was well-versed in many disciplines of science, and knew Porphyry's Book of Logic, al-Jabr wa-l-muqabala (Khwarzimi's Algebra), and Ansāb al- ʿArab (Genealogy of the Arabs) as well as he knew *sūrat al-ḥamd*. He was a friend of Madā'ini[38] and proved the ahl al-bayt Shīʿī sentiments, love and attachment, as I saw it otherwise in none with whom I associated and whose most secret thoughts I knew.
>
> [241] When I wanted to get that knowledge from him, I gave him the sum and honored him.[39] With him I used to hear the "Book of the Highest Grade" (*kitāb al-muntahā*) written by the ninth Imam, peace be upon him. I had seen that the venerable Shaykh Abū ʿAlī, the bab al-abwāb, stood by him like a reverent son to a tender father. Often I heard from him that he was among those who were of the highest rank among the Imams, peace be upon them. It was he who, along with Abū Muslim al-Khayāṭ,[40] took to the cause of Abū ʿAlī at his death, washing and burying him, even though he was over one hundred years old. He had served the eighth, the ninth, and the tenth imams in concealment, and was in their immediate vicinity until the dajjāl appeared and he fell as a witness to the faith.
>
> [242] It was he who revealed to us the *kitāb al-ḥidthān* and the *kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt*. The *kitāb al-fatarāt*[41] contains 70 parts, each part comprising many pages about the rotations of the celestial sphere and the judgement of time. I have excerpted from it chapters that I compiled in this book, and sayings of our lord of the community (ʿAlī b. Abī Ṭālib), peace be upon him. I have added to it from the books of ta'wīl and the allusions encoded therein, according to the limit of my ability and strength, because I love the ta'wīl. I had heard the venerable shaykh Abū ʿAlī saying, "whoever practices the inner and the outer is one of us;

38 Unlikely to be the Iraqi historian, born 752, of no interest to the Fāṭimids.
39 Walker 2018 demonstrates that money was one means of maintaining the secrecy of certain documents in the daʿwa. The fact that the compiler paid the brother for access to this text indicates it was one of those texts not intended for public consumption, but only for those deemed worthy of it by the higher ranking members of the daʿwa.
40 Unknown.
41 It is ambiguous whether the author here refers to *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* by an abbreviated title, or whether *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* was at one point two separate works.

whoever practices the outer without the inner is worse than a dog and not one of us."[42]

[243] He told us also that the practitioner of the outer and the inner is the one upon whom the human name is truly bestowed, and he who isolates one and disavows the other is he who worships God on one side, as He, great is His praise, said: "And among mankind some worship God upon a brink: if good befalls him, he is content thereby, but if a trial befalls him, he is turned over upon his face, losing this world and the Hereafter. That is the manifest loss."[43] I had already asked him many times about this, so he said, "by God, there is no victory by God except for one who practices purely both the inner and outer." When I learned that, I did not deprive this my book of ta'wīl by restricting it to the verification with the accounts of the Interims and What Occurs in the Time in the aforementioned book.

[244] I had seen the descriptions of the imams, may God bless them, and the effects of their eras, what good fortune is administered by them, and the misfortune of their enemies. We will not bring it up in this chapter since it is the clarification of the requisite goal in it according to the will of God. So whosoever comes upon this our book will find it altogether like the ship, and like the heavens encompassing every type of flowering and fruiting tree, which is from the aya… Whoever undertakes [this book] will find that it verifies without obscurity and obstruction the sayings of the imāms, peace be upon them, their dā'īs, and what they wrote in their books. For every chapter contains a meaning from wisdom that the student desires to know in order to understand it with the utmost degree of his intellect, wisdom, and thought verifiably, because there is no fault in repeating and returning to knowledge. The only fault is in the inability of the student to apprehend it. So look, sons of wisdom, to this our book—it is like a bride adorned with many types of jewelry and clothing!—so that you may obtain its benefits and apprehend its marvels.

While the reference to a known historical figure, Abū 'Alī, grounds the narrative in a time, place, and context, the characters of the mu'allif and his unnamed spiritual brother—as well as the Sage, to whom many passages in the text are attributed—are more difficult to identify.

42 Madelung takes this as a dismissal of the Qarmati and Neoplatonic belief systems. "Hamdan Qarmat," 121.
43 Q. 22:11.

The most well-known Abū ʻAlī from the Fāṭimid period, and thus the most likely candidate,[44] is the Egyptian dāʻī Abū ʻAlī (d. 321/933). Abū ʻAlī is known from brief descriptions in *Sīrat Jaʻfar al-Ḥājib*, where he is mentioned as a dāʻī in Fusṭāt who arranged lodging for ʻAbdallah al-Mahdī and his retinue when they fled from Salamiya. Jaʻfar al-Ḥājib also mentions that Abū ʻAlī desperately wanted to accompany ʻAbdallah al-Mahdī to the Maghrib, but was commanded against his wishes to stay behind in Egypt and run the daʻwa there.

However, Madelung makes the case that this Abū ʻAlī and the renegade Ḥamdān Qarmaṭ are one and the same person.[45] Qarmaṭ is notorious in the official Ismāʻīlī historical record as the dāʻī of Kufa who led his community to reject ʻAbdallah al-Mahdī's claim to leadership in favor of continuing to wait for the return of Muḥammad b. Ismail. His followers became known as the Qarāmiṭa, who continued to believe Muḥammad b. Ismail was the awaited Mahdī-Qā'im, but Qarmaṭ himself disappears from the record soon after the schism.

Madelung suggests that, after his apostasy, Qarmaṭ had a change of heart and returned to the Ismāʻīlī fold under a new identity—that of Abū ʻAlī. His penitence was accepted, Madelung suggests, because "he was too important a figure in the hierarchy of the daʻwa and had too many connections to simply be dropped."[46] At the time Abū Ali was finally able to visit the Maghrib, ʻAbdallah al-Mahdī had handed over control of

44 ʻAbdallah al-Mahdī had many noms de guerre, among them Abū ʻAlī. However, he did not hold the position, even in concealment, of *bāb al-abwāb*. Abū ʻAlī is also a common kunya for the name Ḥusayn; however, considering there is a well-known *bāb al-abwāb* named Abū ʻAlī, there is little reason to believe this refers to an unknown figure of that name and title.
45 Madelung, "Ḥamdān Qarmaṭ and the dāʻī Abū Ali."
46 Madelung, "Ḥamdān Qarmaṭ," 117.

affairs to his heir al-Qā'im. al-Qā'im kept Abū ʻAlī in his inner circle, where he became the bāb al-abwāb. Thus it was in the twilight of his life that he finally got his wish to live in the presence of the Fāṭimid imām. During his final years, he produced a number of works. One in particular, *Ummahāt al-Islām*, argued against philosophers who deny the attributes of God and argued for the use and necessity of ta'wīl.[47]

The prestige of the Abū ʻAlī known from this historical record is in accord with the Abū ʻAlī of the frame narrative—both held the rank of bāb al-abwāb and attest to the importance of understanding and engaging with ta'wīl. A close relationship between the historical Abū ʻAlī and a figure like the brother, who has a long history of serving the Fāṭimid imāms and is highly revered for his intelligence and loyalty, would likewise be entirely in agreement with the relationship in the text. The historical Abū ʻAlī could have made such a friendship during his latter years serving al-Qā'im in the Maghrib, where al-Qā'im would have surrounded himself with loyalists who had been with him and his father since even before his birth.

In identifying the brother, our task is more difficult. We know that the brother served the three hidden imāms between Muḥammad b. Ismail and ʻAbdallah al-Mahdī, was extremely learned, and died during the uprising of the dajjāl, Abū Yazīd, placing his time of death between 331/943 and 336/947. The brother is quoted again at par. 254 as an eyewitness to a 335/946 battle in which an outnumbered al-Manṣūr wields the prophetic sword Dhū'l-Fiqār in battle against Abū Yazīd's army, so we may place his death even more precisely as between 335/946 and 336/947. Jaʻfar was present during this uprising, so it is viable that he would have witnessed the death of the brother.

47 Madelung, "Ḥamdān Qarmaṭ," 120.

However, if Abū ʻAlī died in 321/933 at the age of 80,[48] and the brother was part of his washing and burial at over 100 years old, then it seems highly unlikely he survived another 13 years or more to die during the uprising of Abū Yazīd. Thus, in identifying the brother, we are looking for a particularly knowledgable and educated individual, long loyal to the daʻwa and the ʻAlid cause in general, who died during the uprising of Abū Yazīd at 110 years old or more.

These details seem more hagiographical than biographical; that the brother is never named adds yet another layer of obscurity.[49] One possibility is that the brother is simply a fictive device—a means of providing an authoritative source for the information reproduced in the present volume. It is unusual, considering Abū ʻAlī and the unknowns al-Madā'inī and Abū Muslim al-Khayyāṭ are named, that the brother is not afforded this privilege. Perhaps the brother was of such a high rank that his name was not mentioned out of *taqiyya*.

Having discussed the identities of Abū ʻAlī and the brother, we must now turn to the identity of the Sage, the unnamed *ʻālim* who narrates many sections of the text**.** Taking into consideration that the brother served the three hidden imams prior to ʻAbdallah al-Mahdī, one possibility is that the sage is one of these hidden imams, though we cannot know which one. He is given the honorific otherwise reserved for members of *ahl al-bayt*, and he clearly possesses the particular knowledge of the imams. In par. 166, he identifies Muḥammad as his forefather: "wa-khaṣṣa allāhu jaddanā Muḥammad." In

48 Abū ʻAlī's obituary is in vol. V of *ʻUyūn al-akhbār*, ed. al-Yaʻlāwi, 236-8.
49 At par. 239 an ʻAbdallah is brought into the dialogue: *qāla ʻAbdallah qāla lī al-ʻālim ʻalayhi al-salām yā ʻAbdallah…* However, given that nowhere else is the brother called anything other than *akhī,* there is no reason to believe this name belongs to the brother.

various sections, it is apparent that he knows hidden knowledge of astrology that the best astrologers do not, and that he possesses knowledge of future events and what happened in the pre-Adamic cycles. It is possible that the intended readers of this text would have known which imam was intended by the title *al-ʿālim,* as in the text it is the convention to not name these hidden imams, but rather to code them in disconnected letters and oblique references. In *kitāb al-kashf*, another work ascribed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, some passages are styled similarly as "qāla al-ḥākim ʿalayhi al-salām," whereas in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* we see "qāla al-ʿālim ʿalayhi al-salām." This ḥākim is likewise implied through oblique references to his knowledge and lineage to be one of the hidden imams. Thus there is a precedent in Jaʿfar's prior work for encoding the writing of the hidden imams in honorific titles, giving more credence to his authorship of most of the work. However, a second possibility is that the Sage is meant to be Jaʿfar al-Ṣādiq, who is not one of the hidden imams but nevertheless an authoritative source in the Ismāʿīlī tradition. An tradition attributed to the Sage regarding the role of letters in God's creation of the world in par. 424 is found nearly verbatim in al-Rāzī's *k. al-zīna;* there, al-Rāzī attributes it to Jaʿfar al-Ṣādiq. Thus the question arises of how many other passages attributed to the Sage in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* may be found attributed to Jaʿfar al-Ṣādiq in other Ismāʿīlī texts.

As for the mu'allif, the task of identifying him is both straightforward and complex. The straightforward answer is to take the attribution of the text to Jaʿfar seriously, and so to take the mu'allif here as referring to Jaʿfar. However, historically speaking, it is unlikely (though not impossible) that Abū ʿAlī and Jaʿfar could have met in the Maghrib. According to al-Yamānī, Jaʿfar arrived during the rule of al-Qā'im, who officially acceded

in 322/934—Abū ʻAlī died in 323/933. It may be that the historical account of Jaʻfar's arrival in the Maghrib under al-Qā'im refers to the time when al-Qā'im was formally in charge of affairs, but before the death of his father. As early as 299/912, al-Qā'im's name was used in formal government documents, he was sought out by emissaries, and he rode under the parasol of the Fāṭimid imam—all indicating, symbolically or practically, his assumption of formal leadership before the death of his father.[50] If Jaʻfar arrived in the Maghrib during that twenty-year period, he certainly would have had time and opportunity to form a community with Abū ʻAlī and other high-ranking members of the daʻwa like his spiritual brother.

The complex answer is that the author is another figure entirely, perhaps even a fictitious one, whose identity is not known through the scanty details available in the text. No diary or record of Abū ʻAlī's exists that would detail his close friendships or whom he met in the course of his day-to-day duties. This answer, however, leaves open the question Jaʻfar's role in the text's construction. We know that the mu'allif compiled his text from a number of sources he received from his spiritual brother—the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and the *k. al-ḥidthān*—to which he added the sayings of ʻAlī b. Abī Ṭālib as well as selections from unidentified books of ta'wīl. One possibility is that Jaʻfar is the author of the ta'wīl selections; while Jaʻfar's best-known works of ta'wīl were written nearly thirty years after the events described in this passage, it remains possible some earlier attempts are preserved here. Another possibility is that Jaʻfar commented extensively upon the original text authored (or compiled) by this unknown figure.

50 Madelung, "Imamate," 66-7.

The above narrative could explain many of the difficulties of the text, such as the myriad opinions and theories offered on different topics that rarely agree and the sheer volume of subjects covered. The mu'allif states that he received from his brother both *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and another text, *k. al-ḥidthān*. Of the former text, he says that it contains "many pages about the rotations of the celestial sphere and the judgement of time;" this accounts for the astrological and cosmological material in the text. While he does not explicitly state that he also included material from *k. al-ḥidthān,* the fact that the full title of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, always contains "wa-kitāb al-ḥidthān" indicates that such material is present. The Arabic term ḥidthān can denote the vicissitudes of time, or the mishaps that occur as the result of changing fortunes, so we would expect a book bearing that title to contain something of that nature. Indeed, portions of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* recount the comings and goings of dynasties and the falling and rising fortunes of the Fāṭimid da'wa—these sections could go back to such a *k. al-ḥidthān*. To material selected from these works, the author states that he added the sayings of 'Alī b. Abī Ṭālib as well as selections from works of ta'wīl.

If we take *k. al-kashf*, also attributed to Ja'far, as a parallel, some similarities are apparent. First, it is a compiled volume covering numerous, often unrelated topics. It also contains many sections attributed to an unknown sage—in this case, a ḥakīm rather than an 'ālim. It bears the marks of later commenters adding their own contribution to an earlier work. Madelung surmises that Ja'far may have taken some texts with him when he fled Yemen that he later commented upon and compiled as the *k. al-kashf*.[51]

51 Madelung, "Imamate," 53.

Such a situation is also possible in the case of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, as evidenced by the frame narrative, where Ja‘far would have received some texts from his brother in the da‘wa and added to it his own commentary and ta'wīl. If Ja‘far is the compiler, then what we have here amounts basically to his telling the reader that that is the case. We can surmise that there is an earlier, more circumscribed version of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* that deals more exclusively with cosmology and astrology, though its author remains unknown. It may even be preserved in the selections attributed to Abū Ya‘qūb al-Sijistānī that are nearly identical to selections from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* (par. 150-157; 203-215). What is commentary and what is original text is not at present discernible. If Ja‘far is not the compiler, we can at least conclude there are a number of scenarios in which Ja‘far is still heavily involved in the text. In the "kashfian" theory, Ja‘far did essentially the same thing he did with *k. al-kashf*—commented upon older texts and brought them together as one volume. Alternatively, perhaps Ja‘far is the author only of the ta'wīl portions. This compiled volume was then intended to be read and studied by other da‘wa members as a means of attaining some salvific wisdom. It is not necessarily the case that Ja‘far repeated the editorial and commentarial process of *k. al-kashf* with *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*; rather, I mean to draw attention to the fact that these two texts have many elements in common including their attribution, which may say more about what a “Ja‘farian” text looks like than what texts authored by the historical Ja‘far look like. Further, there are multiple ways in which Ja‘far could have been involved in the creation of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* but no sufficient evidence currently exists to make a claim for any of them over the others.

While textual criticism usually takes as its goal the restoration of an original text attributable to the hand of a certain author, in this instance, such a goal is neither reasonable nor desirable. For in spite of all the questions of authorship, authenticity, and internal cohesion that may rise in the mind of a scholar, the fact remains that for a certain population these questions are non-issues, and the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is accepted simply as it is: not as an item of historical curiosity to be deconstructed and reconstructed back to a hypothetical Ur-text, not as the amalgamation of the work of several authors to be identified and their motives described, but simply as a work of ta'wīl (and perhaps jafr) by renowned Ismāʿīlī thinker Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman. This is the way the text has been transmitted (and it is important to note that it has been found important enough to *be* continuously transmitted), both in written form and in the collective memory of the Ismāʿīlī community, and it is thus how I intend to approach the text—as an open, curious reader, interpreting the text as it presents itself, with the assumption that it conveys a meaningful message to its reader. I leave the task of codicological speculation for a future scholar who has the good fortune to be in possession of older manuscripts that would allow for such an analysis.

VI. Outline of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*

Roman numerals indicate the four parts of the text (juzu'); capital letters indicate the chapters (faṣl) given in the text. Lower levels (numbers, lower case letters, hyphens) represent my own organization of the faṣl into sections and its various arguments/ points. Numbers in parentheses indicate paragraph numbers in the text.

I. Part 1
   A. (1-2) Introduction
   B. (3-42): Chapter 1: On the Beginning of Creation and the Centers of the Spheres and Planets
      1. Neoplatonic cosmological speculations, uses lots of quotes from Plato, Euclid, etc. Notably this trend does not carry over into any other portion of the text, which restricts itself to quotes from the Qur'ān and, occasionally, the hadith, with passing reference to the Torah even more rarely.
   C. (43-70) Chapter on the Prophetic Cycles and the Waṣīs and the Imāms, may God bless them.
      1. The Sage relates the incorrect beliefs of some groups of the philosophers regarding the law-bringing prophets
         a. One group says the prophets are intelligent wise beings bestowed with good fortune by the outermost sphere. They incline towards it and humans are enslaved by it. They lead the community by doing good acts. They deny the intellectual sciences.
         b. Another group do not believe the Creator exists outside the sphere only within it. Law bringers are bodily beings who use their intellects; not spiritual beings
         c. Astrologers believe law-bringers came as a result of a fortunate conjunction
      2. The Sage corrects these beliefs and gives a correct account of how the law gets from God to the prophets.
         a. Basic Neoplatonic emanation from the first being to the bodily world. Goes through the stars which by a particular conjunction bring it down to the prophets.
      3. The cycles of the prophets. Each one has an asās and/or waṣī, 12 ḥujuj/ nuqabā, 6 imāms, and 3 companions of the fatra. They also have an opponent (ḍidd) and appoint a qibla.
         a. Ādam
         b. Nūḥ
         c. Ibrāhīm
         d. Mūsā
         e. ʻIsā
         f. Muhammad
         g. Muḥammad b. Ismāʻīl
         h. After Muḥammad b. Ismāʻīl, a second cycle of 7 begins
   D. (71-9) Chapter 4: On the Four Biographies and the People Leading to the Opening of the Cycle of Resurrection, which is the Seventh Cycle and the Great Conjunction

1. C and D are conflated in T manuscript.
2. Difficult to discern what is happening here. Begins with some more basic and unremarkable cosmology, but then gets into some "sīra"s that are only a sentence or two long and do not seem to refer to any one person.

E. (80-104) Chapter on the ten conjunctions from the book of ḥidthān

1. Starts with a ta'wīl of sūra al-fātiḥa, identifying ʻAlī b. Abī Ṭālib as the "straight path"
2. Prophecies Attributed to ʻAlī regarding the years leading up to the coming of the Mahdi, by decade, e.g. 100, 110, 120, etc.
    a. (81) Starts from death of Muḥammad in 30H
    b. (83) 310: sun rises from the west
    c. 352: "the truth appears in the descendants of the Sun Rising from the West"
3. (84) there are seven fatras: prior to the coming of Muḥammad, the one after his death,
    a. Final fatra is either from 352-400/963-1009, middle of al-Muʻizz to middle of al-Ḥākim (T) or 300-447/912-1055/6, basically the beginning of the caliphate in the Mahgrib to the middle of al-Mustanṣir's reign (A,B, J)
4. (85-6) "fourth of the dawr of khulafā"" is the "eighth," who will be born in Egypt. Parallels with Mūsā, the fourth nāṭiq, and his relationship with Egypt.
    a. Mahdī expectations: "He abrogates no law, but rather brings the clarification of every law"
5. (87-91) Prophecies of years 440-457
6. (92) Dajjāl Abū Yazīd, Andalūsī Umayyad Dajjāl
7. (93-8) Prophecies of "the sixth" through "the twelfth"
8. (99-101) the Qā'im's role and relationship to previous nāṭiqs
9. (102-4) the day of resurrection, the reward and the punishment

II. Part 2

A. (105-8) Introduction

1. (106) This second part is meant to clarify the first part

B. (109-19) Chapter 1: On the Beginning of Nature in the Upper World and the Center of the Angels and the Upper Ranks

1. Par. 111-17 missing in T
2. (118) five lights > 4 foundations (heat, moisture, cold, dryness) > five elements (earth, water, fire, wind, and space) > five faculties of the intellect > five senses

C. (120-160) Chapter 2: On the Worlds of Jinn and Humans

1. Starts with referencing some earlier cosmological portions, the planets all being in the houses of their exaltation, the semen-like rain that give rise to animals and humans, and the orbit of the encompassing sphere from the divided sphere
    a. (122-6) ta'wīl of the macrocosm, Paradise; discussion of the four roots
2. (127-42) Ta'wīl of jinn and humans
    a. Jinn are divided into two groups, those who believe and those who don't. Humans are also divided thusly.
        - (129-131) Different forms of jinn: Those with beaks and wings and feathers and down, sharp fangs and rough talons, resembling beasts, living in caves, diving in the ocean, nasnas, waqwaq, and so on
    b. (132-6) Sage says in all these forms there are meanings indicating the correctness of what he has already mentioned; ta'wīl of these types of jinn as different types of human personalities
        - e.g., the ones who dive in the depths of the sea are the extractors of ʿilm and its keepers
    c. (137-42) description of different appearances and skin colors of humans as well as different worship traditions and different countries/regions people come from
        - (139) different kinds of cosmological reasoning used by humans
            - Cause and the caused; matter and form; essence and accident; place and time; (primordial) light and dark; the seven planets and the twelve conjunctions; the four elements; and the "fifth element"
            - (139-42) reasons all these other groups err: the Banū Israel; the Brahma; mājūs; Christians
3. (143-8) Jinn ruled the earth before humans; differences between jinn and humans
4. (149-53): ta'wīl of ḥadīth that Muḥammad was sent to the "red people" and the "black people" as the red=ahl al-ẓāhir=humans and black=ahl al-haqā'iq=the jinn
    a. Reasons why the ahl al-ḥaqā'iq are jinn-like: The difference between the two groups is the dedication of the jinn to the subtle and hidden sciences in compositions (tarākīb) and laws and the subtleties of knowledge of tawḥīd, which is the most subtle. Whoever has the fortunate knowledge by which he can apprehend these hidden subtleties is one who may rightly be called a jinn (!), because he works from ijtinān, which is concealment (istitār).

From this aspect are they properly called jinn and described as being made of fire.

b. (150) fire resembles the speed of their intellection and apprehension of known things, in the same way that the burning of fire moves quickly through bodies of hot wind

c. (152-3) as for those jinn who deviate, they are those who incline away from the path by the subtlety of their minds that occupy themselves with philosophy until they fall into denial of tawḥīd, and the reward and punishment, etc.

d. (154-60) why regency of the earth was transferred from jinn to humans; comparisons with cycles of concealment and revelation

D. (116-157) On the Letters Attached to the Six Speaker-Prophets, which are their Days and their Cycles, and their Foundations and Completers, and the Speaker and the Silent in each Cycle

1. (161-3) Lettrism—cosmic letters are the way in which the revelation is received by the nuṭaqā'
   a. (162) God first created the names of the first and second created thing (al-sābiq and al-tālī; al-qalam and al-lawḥ, al-kursī and al-ʻarsh), Jadd, Fatḥ, and Khayāl are given names and letters
   b. (163) names and letters given to the nuṭaqā' and the asās
2. (164-5) 7 days of the week correspond to the 7 nuṭaqā'
   a. (166-8) Muhammad has 14 names, 7 in the Qur'ān and 7 not in the Qur'ān
      - (167) some of these names are exclusive to him (al-khātim, al-ḥāshir). Some of these names he shared with some of the other anbiyā' (al-rusūl, al-khalīl). Some of these names were shared among all of the anbiyā' (al-surāj, al-bashīr, al-nadhīr). Some of these names are shared by everyone (Muḥammad, Ahmad). Some of these names have obscure meanings (ṭā'-ḥā', yā'-sīn). Some of them are shared by friends of God who are not prophets (imam, dāʻī, shahīd).
      - (168) these names contain [hidden] knowledge from prior prophetic cycles, this is why Muḥammad is yawm al-jumʻa, because all prior knowledge and good qualities are brought together (jamaʻa) in him
3. (168-71) Discourse on God's creation of the world in six days
4. (171-6) Lettrism in creation of the world and letters given to different ranks of the daʻwa
   a. (172-3) significance of three- and four-letter word pairs, incl. Kūnī and Qadar
   b. (173) Letters of the nuṭaqā' flow from the Pen and the Tablet; aṣḥāb al-tanāsukh and Jaʻfar al-Ṣādiq are mentioned

c. (174) seven letters that flow to the awṣiyā', six to the imams, 24 to the ḥujuj of the qā'im, three to the Dhu'l-Maṣṣa, dā'ī, and mā'dhūn
d. (176) "the ninth from the cycle of the resurrection after the seal of the cycle of the mathānī" is the qā'im

5. (177-192) Prophetic cycles, their lengths, and the lifespans of their nāṭiq, waṣī, and imams
   a. (177-8) Ādam
   b. (179-80) Nūḥ
   c. (181) Ibrāhīm
   d. (182) Mūsā
      - Mūsā's waṣī is Harūn followed by Yashū' as Harūn's representative (niyāba 'an Harūn) and the guardian (kafīl) of the waṣīship for the line of Harūn
   e. (183-4) 'Īsā
   f. (185-92) Muḥammad
      - (187) Succession of the imamate following Ja'far al-Ṣādiq
      - (188-90) Imamate of Muhammad b. Ismā'īl
      - (191-2) Concealment of the da'wa after Muḥammad b. Ismā'īl
        - (191) Refutation of the myth of Maymūn al-Qaddāḥ
6. (193-202) Necessity of the Nāṭiq and the Ṣāmiṭ and their parallels in the universe
   a. (193) role of the Ṣāmiṭ as the Nāṭiq's assistant and advisor
   b. (197) Planets and spheres as nāṭiq and ṣāmiṭ
   c. (198-200) aspects of prayer and Qur'ān as nāṭiq and ṣāmiṭ
   d. (201-2) ta'wīl of verses pertaining to the necessity of the nāṭiq and ṣāmiṭ

E. (203-215) On the Intermissions (fatarāt) that Occur in Each Cycle
1. (204) When one considers the length of time between two nāṭiqs, one finds that it is too long for the number of imams, if they all have a normal lifespan
   a. The time between cycles is 1500 years , and if you divide that by 7, you get more than 100 years per completer
   b. It is not possible to shorten the length of time nor to add more imams, so the only option is that there must be a fatra
2. (205) Etymology of "fatra"
3. Cause of the fatra

a. #1 The coming of the Natiqs was not in continual succession—so the cause of the fatra is due to the part resembling the whole (or particular resembling the universal) in its image and form
b. #2 vengeance on the nations for the disobedience they perpetrated against the messengers
c. Clarification of this is "what we said about the quiescence (sukūn) of the imam in that era, because the imamate is not cut off from the world for even the blink of an eye, because it is the proof for creation,
    - imam is not actually absent, only silent and not issuing commands and prohibitions
    - (209) his cutting off and isolation (inqiṭā' w-infirād) was only to destroy those who are deviant and deserve punishment, so the patient from his daʿwa make du'a for the end of this miḥna and the return of the imam
d. (209) Another "hidden" reason for the fatra
    - All earthly affairs accord with symmetry and contrast, al-takāfī wal-taḍādid, so that after a flood there is dryness/ drought, and after a period of widespread fertility there is hunger, and after excessive cold [there is] excessive heat.

4. (210-2) If someone asks, if the imamate is cut off from the world for a long period of time during which many eras elapse, how does it (re)appear after that when there is no imam in the world by whom the proof for creation is proven and who delivers the imamate to the one whom it is attached to?
    a. (211) in the same way that the Natiq-ness attaches itself to the Imam, the imamate can attach itself to one of the safeguarding lawāḥiq in the jaza'ir, Da'wūd and Zakariah are a precedent
5. (213) the fatra of the era of Muḥammad had already ended with the attaching of the imamate to his distinguished relations and the appointment of the seven regents who complete the mathānī, and there is no cutting-off of the imams during his era like in the previous eras, so from this perspective there was no fatra during his era, there were only fatras during the prior eras.
6. (213-15) Another cause of the fatra is the cutting-off of the ta'yīd, which is that by which every Natiq distinguishes the imams of his era, so that they have the power of protection over what God entrusted them with
    a. Four fatras in the era of Nūḥ, three in Ibrāhīm, two in Mūsā, one in 'Īsa, none in Muḥammad because there was no law after his law, so the only interruption of the imamate that occurred was of vengeance towards the people who were haughty, so this is called a fatra, and it occurred for the purpose of destroying the hypocrites

and making things easier for the believers when the adversaries appeared

F. (216-216) On the Completers and their Mention in the Cycles of the Speakers, incomplete in A B and J, so this summary is based on T only
    1. (216-216) Listing the imams: Hasan is #1, Husayn is #2 because his name was "adorned" with the yā' (Q. 10:26)
    2. (216-j) proof texts from the Qur'ān justifying the line of imams via their names in relationship to the Qur'ān
        a. (216) Muḥammad al-Bāqir is the one who sent out the lawāḥiq to the jazā'ir
        b. (216-d) Ismā'īl b. Ja'far is #6 and the ṣāhib al-fatra
            - the fatra is the concealment of the imams, not their absence as in prior cycles
        c. (216d)Muḥammad b. Ismā'īl is #7, no Qur'ānic verse as proof, but after him starts the dawr al-khulafā'
        d. (216e-j) ta'wil of Qur'ānic verses about 'Alī and the imams up to the Qā'im
    3. (216k-q): ta'wīl of āyat al-nūr
        a. (216k-l) this section claims to be a clarification of the four biographies section in part 1 (par #s) and contains indications of all the imams of the era of Muḥammad
        b. (216o-r) Fāṭimid caliphs—al-Ḥākim receives a good deal of praise.
            - (216p) after al-Mustanṣir "the eighth," it then goes to "the ninth, the tenth, the eleventh, and the twelfth" who are the four qa'ims
            - (216q) Walad al-tamm is the ninth

G. (216s-221) Metaphor for the Beginning and End of the World, the Resurrection, and the Final Era, incomplete (beginning only in T; 172-6 in ABJ)
    1. (216s) this chapter is supposed to be a clarification of a prior chapter in the first part—probably the four biographies is intended
        a. (216s) The Sage warns the people of reason to listen to what the ḥakīm has to say and to understand his rumūz about the end of the dawr and the beginning of the dawr al-akbar
    2. (216t-221) a long parable about a lioness with two lion cubs, one representing the east and the other the west. Many other animals are mentioned. Portions of the text seem to be omitted making reconstruction difficult

H. On the Names of the Conquering Dynasties and those Occupying the Seat of the Wasaya and the Imamate
    1. (222-3) Clarification of earlier section, faṣl fī-l-qirānāt al-ashra part 1, par. 80-104

2. (223-35) Attributed to the Sage who attributes it to 'Ali, "qāla l-'ālim, qāla rabbānī l-umma", directed to his elder son, granting him the prophetic lineage's hidden knowledge of future worldly rulers and commanding him to transmit it to his brother, in whose lineage it would be transmitted until the day of resurrection
    a. (225-9) Ḥasan cautioned by ʻAlī against enemy tribes; Umayyad, ʻAbbasid caliphs mentioned by name.
        - (226) Possibly also Mukhtār b. al-Hanafīya
    b. (230-2) The affair shifts to a lowly and unworthy guardian; the western states and Fars fall due to the Turks and Slavs; Tulunids and Ikhshidids rule in Egypt
    c. (233) The fall of the Turks is attributed to the shifting of planets and conjunctions; the party of God will rule in Egypt
3. (234-5) voice returns to author; 447/1055 given as date for the mahdī's advent, as the conjunctions and rotations of Saturn, Jupiter, and Mars necessitate and indicate the overturning of dynasties until 500H.

I. (236-96) On the Deeds of the Glorious Qa'im(s?) and the Witnessing Caliphs who are Established for the Cycle of Resurrection and their (astrological) houses and what occurred during their eras.
1. (236-7) God caused the Word to flow through the line of Ibrāhīm, up to and including the Fāṭimid imams
2. (238-240) Porphyry and the other [Greek] sages do not really understand astrology or how the will of God manifests in the corporeal realm, which is via the planetary conjunctions
3. (240-4) explanation by the compiler of the book about how it came to be
    a. (242) Part ta'wil, part sayings of ʻAlī, parts from another text titled "kitāb al-fatarāt," not explained or attributed but he received it from his spiritual brother
4. (245-96) Sage explains how the fortunes of the imam are tied to those of his people, and that the imamate flows from one imam to the next in continuous succession like that of the zodiac
    a. (247-9) al-Mahdī bi-llāh as Aries
    b. (250-1) al-Qā'im as Taurus
    c. (252-6) al-Manṣūr as Gemini
        - (253-4) Revolt of Dajjāl
    d. (257-262) al-Muʻizz as Cancer
        - (258-9) reviver of religion
    e. (263-6) al-ʻAzīz as Leo version 1
    f. (267-70) al-ʻAzīz as Leo version 2
    g. (271-91) al-Ḥākim as Virgo

- (274) alternate interpretation of the sixth and eighth houses from a foreign book
- (283) "The seventh" or "the ninth" as the expected mahdī
- (284-8) rebellion of Abū Rakwa

h. (289-1) al-Ẓāhir as Libra

i. (292-6) al-Mustanṣir as Scorpio

III. Part 3

A. (297-323) [No chapter heading] Prophecies and events leading up to the coming of the Qā'im

1. (299-308) Traditional astrologers make more mistakes than correct predictions regarding rulers and the events of their eras because they only look at the ascendant for his accession and birth, not when he received the naṣṣ nor when he was conceived.
   a. (303) Imams innately know the divine sciences without having to study them and surpass even those who excel at astrology
   b. (304-5) Āzar, father of Ibrāhīm, the astrologer to Nimrūd, predicts the birth of Ibrāhīm
   c. (306-8) God saves Mūsā and the Banū Isrā'īl from Fir'awn, just as He saved Ibrāhīm from the fire
2. (309-323) Author states this is again a clarification of prophecies in Part 1; attributed to ʻAlī b. Abī Ṭālib as he received it from Muḥammad regarding the Umayyads and Abbasids who will follow him. Apposite to 222-35 and 80-104.
   a. (311) al-Mu'izz (Ma'ad) conquers Egypt; emigrates from the Maghreb
   b. (312-4) al-'Azīz (Nizār) is the master of the third dawr; many calamities in his day; a comet appears in the sky
   c. (315-16) al-Ḥākim defeats the Andalusian Umayyad rebel Abū Rakwa
   d. (316-7) "the seventh" appears, not named outright like the previous imams; his time is one of easy living, though there are calamities in al-Shām
   e. (317-323) The "eighth" appears, "the fourth of the third cycle," likely al-Mustansir, he may be the mahdī who appears in 410 or 510[52] between Jumādā and Rajab. People of his time exchange truth for lies and blessings for unfaith. This is the promised day when Basra is destroyed and the two Dajjals appear in al-Shām and Iraq. The victorious son spreads justice in the land. He destroys the people of Ḥām and various cities.

[52] T reads al-khamsa al-mi'a, i.e. the fifth century, 400H. All other manuscripts read al-khamsm'ia as one word, 500H. At par. 274 in T, it is al-khamsmi'a (500).

- (323) Identified with Dhū-l-Qarnayn and the Masīḥ. Age is given as 39 years old. He enters Mekka and calls people to the religion and law of Muḥammad, climbs the minbar and a light from him illuminates east and west.

B. (324-9) On the powers of the cycles of the speaker-prophets
   1. Similar to part 1 section B subsection 2 on the prophets, but much shorter, no biographical information. Also incorporates letter speculation from part 2 section C, possible intertextual link.
   2. (324) Author states the discussion of the prophets' powers is related to the prior discussion of their cycles and the fatarāt in the two previous parts.
      a. (324-5) Ādam appears, and his era is one of concealment (satr). His asās is Shīth, 7 completers (imams) and 12 lawāḥiq follow him. He has no law. His rank (martaba) and numerical power is one.[53]
      b. (325-6) Nūḥ has the power of naskh and abrogates the law of Ādam, which was previously said to not exist. His rank (martaba) as well as his numerical power (quwwa) is ten. Same scheme of 7 imams and 12 lawāḥiq. His asas is Sām. His cycle is 950 years.
      c. (326)Ibrāhīm's asās is Ismāʿīl. His seven imams are from the sons of Isḥāq. He has 12 lawāḥiq. His power is 100.
      d. (326) Mūsā's asās is Harun. The seven imams are also from the sons of Isḥāq. He has 12 lawahiq and his power is 1,000.
      e. (327) ʿĪsā's asās is Shimʿūn al-Ṣafā'; the seven imams are from the son of Isḥāq, the last of whom is "Sarjis;" there are twelve lawāḥiq, his power is 10,000, and his light extends to Muḥammad.
      f. (327) Muḥammad's asās is ʿAlī b. Abī Ṭālib, his seven completers are from his son (i.e. ʿAlī's son) who are from the progeny of Ismāʿīl b. Ibrāhīm. He has twelve lawāḥiq and his power is 100,000.
      g. (328-9) Then comes "the great hour" during which the mahdī appears and brings forth his daʿwa after its concealment during the eras of the opponent. His power is one thousand thousands, i.e. one million

C. (330-343) On the Merits
   1. (330-1) the year the mahdī will appear is 447 or 547[54] (cf. par. 84 above, where 447 is the year the last fatra will end.) Lamenting that people do not care that the inevitable end times are coming.

[53] A similar idea of a numerical power of each of the nāṭiqs can be found in *k. al-rusūm wa'l-izdiwāj wa'l-tartīb*, attributed to ʿAbdān (d. 286/899), where the numerical powers relate to God's signs in calculation on the hands. See the translation and edition by Madelung and Walker in *Fortress of the Intellect*, ed. Daftary, Arabic 141-40, trans. 135-6.

[54] MS A and J read *khamsmi'a* as one word; B and T as *khams mi'a,* i.e. the 5th century.

2. (331-4) saj‘ about the advent of the mahdī and the downfall of the Dajjāl. Some places such as Iraq and Daylam are mentioned.
    a. (334) God sends Dajjāl and his companions to Hell (Saqar)
3. (335-6) Author attributes following part of the passage to ‘Alī b. Abī Ṭālib, who ascended the minbar in Kūfa
    a. (335) description of groups—the Anbāṭ and the Juzr (or Khazar, per T?)— who transgress outer Islamic law regarding beard shaving and usury as well as flouting God's law and judgements and judging by their own accord, they appear at the end of time
    b. (336) The Sage on Muḥammad on the Anbāṭ and Jazr as the Jews of the community
4. (337-43) Signs of the end are already happening: the sun has already risen [from the west], Yajuj and Majuj have already appeared. The Dajjal has already appeared and rode on his donkey.
    a. (338) The appearance of the beast (dābba), the conquest of Baghdad, and the raising of banners for the family of Ismā‘īl b. Ibrāhīm will occur in 547-9
    b. (339-40) ta'wīl of a hadith on the hour: the naked and the barefoot rule the land, and the barefoot are those who have no shoes, i.e. religion, and the naked are those who have no clothes i.e. have disrobed themselves of wilāya for the imam
    c. (341) ascendency of the weak over the strong; the ruwaibdha speaks about the community
    d. (342) Qur’ān verses about the end of days
    e. (343) God gave warnings about the end of days in the Qur’ān; the Sage has clarified them in this faṣl

D. (344-358) On the Blessings of Remembering[55] the Nāṭiq and the Waṣī and their descendants and the advice by which God distinguished them and what will befall them before the day of witnessing
    1. (344) Ta'wīl of Q. 36:11, "thou only warnest whomsoever follows the Reminder and fears the Compassionate unseen" focusing on "fear"—fearing God through imān.
    2. (345-6) ta'wīl of 21:105-6. "We have written in the Psalms," etc. Lettrism of 3 and 4 letter words: dhikr is the waṣī and the Psalms (zubūr) are the messenger. Those who follow God will inherit the earth—the Imamate is the inheritance, the wasi is the inheritor
    3. (346-8) Ta'wil of 28:5 and 24:55—God makes the imams the inheritors of the earth, those who will have their state changed from fear to faith
        a. (God) did not oppress the Umma except for the fatra, i.e. the absence of the rusūl. The oppressed are the family of the prophet

[55] T reads al-andhār, "warning."

b. The Umayyads and ʻAbbasids are named as those who deny the ta'wīl

4. (349) al-qā'im as the tidings promised in sūra 78:1-5
5. (350-1) more ta'wīl of three- and four-letter word combinations
6. (352-8) relationship between the ta'wīl and tanzīl, the rasūl and the waṣī, as those who bring tidings and warnings to the community, and the necessity of the waṣī, with ta'wīl interspersed
    a. (356) In the Qur'ān, "al-kitab" always refers to the rasūl, and "al-dhikr" always refers to the waṣī

E. (359-95) On the Qa'im and Muḥammad, and the Clarification in the Book of God

1. (359-72) Examining proofs for the Qa'im from within the Qur'ān, on a sura-by-sura basis. One sura represents Muḥammad due to his being mentioned in it, then there are six representing the completing imams, and then the seventh represents the Qa'im due to some mention of either the day of judgement or a farḍ (because he is the one who brigs the farḍ and the amr)[56]
    a. (361) e.g., surat al-fātiḥa represents Muḥammad because it opens the Qur'ān, and "opening" indicates Muḥammad because "al-Fātiḥa" is called the Mother of the Book that descended to him
    b. Then there are six suras, the first of which is al-baqara, and then the seventh is al-anfāl. This indicates the completion of the seven completers by its number, and the the seventh of the Nutaqā' by its mention of the farḍ that he, the qa'im, brings. Then the matter resumes with surat al-tawbah, which indicates Muḥammad, due to his being mentioned in it directly. Then there are six more suras, etc.
    c. Naturally this artificial scheme is at times quite forcibly imputed upon the Qur'ān. Some "mentions" of Muḥammad are more poetic, i.e. Muḥammad as the Qur'ān
2. (373-4) discussion of the end days elaborated from a hadith and a portion of Deuteronomy, all representing metaphorically the coming of the Qa'im and the signs of his coming
3. (375-8) discussion of the swords of Muḥammad taken almost word-for-word from al-Kulayni's *al-Kāfī,* therein attributed to Muḥammad al-Bāqir
4. (379-81) the bequeathal of the third sword is equated to the handing down of prophetic baraka/nūr to Ismāʻīl. Sāra didn't receive it but Hajar did, ergo Isḥāq did not receive it but Ismāʻīl did and went on to generate the twelve tribes
    a. Torah citation on Ismāʻīl and the twelve tribes

[56] A similar scheme is present in *k. al-rushd wa-l-hidāya*; see trans. Ivanow, 58-66, and Velji, *Apocalyptic History*, 62.

b. Qa'im is a descendant of Ismail. During his reign there are no liars, infidels, doubters, etc

5. (382-3) end days speculations about the mahdī, attributed to Muḥammad
    a. "the Mahdi is from is and the Qa'im is from us and Ma'ad is from us and Nizār is from us," explicitly referencing the names of al-Muʿizz and al-ʿAzīz, who were mentioned earlier in par. 311-4 under a prophecy from ʿAlī about how two figures would appear bearing the same names as his forebears Maʿad and Nizār
    b. End days will bring a lack of clarity and a trial about religion and the people will be confused "like a sheep without a shepherd"
6. (384-95) compiler asks the Sage about when the advent of the mahdī will occur
    a. Sage answers in sajʿ, some reflections on the impermanence of all things including the imams
    b. (386) seems to be describing the birth of the mahdi and certain garments he has
    c. (387) poem, mahdī will appear in Egypt between Jumāda and Rajab
    d. (391-4) descriptions of figures who will appear in the era of the Qā'im

F. (396-402) Ringing the Alarm On the Seal of the Cycles
1. (396-9) Story about Ādam and Iblīs, the tree he was forbidden from, the ark of the covenant, and its transmission through the prophetic cycles
2. (399-402) Signs of the advent of the Qā'im

IV. Part 4
A. (403-5) introduction to part 4
1. seems to reference an original text (kitab al-aṣl); this fourth part is the intended goal (al-gharḍ al-quṣūd)
2. theme of the seekers of maʿrifa and eternal life recurs throughout this part

B. (405-10) Mūsā's exile in Midian (Q. 28:20-28) and Shuʿayb
1. (407) Sipporah and her sister are ḥujjas of Shuʿayb and their father is Mūsā's imam
    a. marrying off of Sipporah is a giving of one of the ḥujjas to Mūsā
2. (409) letter mysticism of ṭūr and nūr
3. (410) Muḥammad being asked to produce miracles

C. (411-13) the Sage on the trials of seeking: "do not worry about not getting what you want because you won't; and sometimes it's better that way"
1. If someone studies the views for a long time and then doesn't achieve their aim they might start to refute those views

2. (412) parable about an ant climbing and falling. The seeker is astounded by her patience and wonders why he does not have similar patience in his endeavors.

D. (414-461) Lettrism
   1. (414) The sage said: "people go hither and yon and never reach what they hope for because they do not follow the path of the friends of God", kāf and nūn are keys to maʿrifa of tawḥīd
   2. (415-22) ta'wīl of kāf and nūn, kun, the numbers 7 and 70
      a. (416) "kun fa-yakūn" ta'wīl of 16:40. Kāf=al-sābiq and nūn=al-tālī
      b. (320) the "thing" that He wills and says "kun" to actually refers to the believer who has been tested with punishment and doubt
      c. (421) ta'wīl of prayer—times and numbers of rakaʿāt
   3. (423-32) 28 letters comprise words and expressions and languages. 33=Arabic, 22=Syriac and Hebrew, 5 other letters for the foreigners in the 7 climates. These five letters are the special knowledge of the ʿulamā' so they are not discussed
      a. (424) The first thing that God imagined and created were the letters, so by the letters we can have knowledge of all things potential or actual, real or imagined.
      b. (426) spiritual world bursts open to create the natures, and so come into being the elements that create the bodies and the bodily ranks, and simple and compound substances
      c. (428-32) the 19 names letters by which God opens every sūra of the Qurʾān, bismillāh al-raḥmān al-raḥīm, the people of ẓāhir do not know its facets (ḥudūd)
         - (429) bismillah al-raḥmān al-raḥīm is 19 letters; Muḥammad, ʿAlī, Ḥasan and Ḥusayn are 14 letters; Fāṭima is 5 letters, this makes 19
         - (430-2) Qurʾānic proof texts; praise to God; reiteration that the rightly guided community is the one with knowledge of the facets (ḥudūd) of the letters
   4. (433) the sage said: the first thing the sons of wisdom must know is these facets and their stations and what balances them. Then knowledge of the orphan, who is the imam
      a. This orphan indicates the individual, the natiq and the imam, God chose Muḥammad to be the seal of the prophets from among the twelve orphans
   5. (434-6) qala al-'alim: the seventy we mentioned are the 70 men chosen by Musa, who were 7 of each of ten ranks of the daʿwa. The 9 we mentioned are the nine families who corrupted the earth and did not do any good. These 9 are those who corrupt the daʿwa and do no good—taking credit for work he didn't do, not keeping promises made, etc.

    a. (435-6) lettrism and numerology of the bismillah and its constituent parts
6. (437-8) ta'wīl of aspects of prayer: ablution, time, direction, and place of prayer
    a. Ablution=the covenant; time=the hujja, direction=the imam, place=the dāʿī
    b. No prayer is complete without reciting "umm al-kitab" i.e. al-fātiḥa/surat al-ḥamd
        - al-Fātiḥa is 7 ayas and 25 ḥarf, so this is 152 ḥadd
    c. (438) story about Jaʿfar al-Ṣādiq praying and attesting the necessity of knowing the facets (ḥudūd) of prayer
7. (439-461) lettrism of the shahāda
    a. (440) there are meanings here that if they are not asked about one will remain in shadow and mere externality like the Majūs, the Jews, the Christians, and the Muslims
    b. (441) those who seek it will find it according to the words of Muḥammad "I am the city of wisdom and ʿAlī is its gate;" those who refuse remain in mere externality devoid of [inner] meaning
        - (442-3) those from the cycles who refused and remained in mere externality devoid of meaning
        - So it is from imam to imam until the Qa'im. This is God's precedent from the time of Adam and God's precedent does not change.
    c. (445-6) hypocrites and liars are companions of Cain; true believers are companions of Abel. It is they who know the true meaning of the shahāda and attest a pure shahāda; otherwise it is a lying shahāda.
    d. (446-61) everything falls into this pattern of 2, 3, 4, 7, and 12 parts of the shahāda, combines to a total of 28 facets
        - (447-8) the heavens
        - (449) the earth
        - (450-1) the human body
        - (451) time/the year
        - (452) accounting/ḥisāb
        - (453) sharīʿa and tanīīl
        - (454) ablution
        - (455) prayer
        - (456) zakāh
        - (457) Ramaḍān/fasting

- (458) ḥājj
- (459) birth into the corporeal realm and return to the spiritual realm
- (460) dirham

e. (461) summarizes in the name of the "ḥakīm"

E. (462-509) "On the Mosques of Wisdom"

1. (462-5) on the 2 signs of each prophet: one is an object from their reign and the other is their asās, e.g. Mūsā's signs are the staff and Harūn; both must be acknowledged
   a. Muḥammad did not conceal his asās as the other nuṭaqā' concealed theirs
   b. (465) Each prophet leaves behind or makes obscure (gharaba) what the prior prophet illuminated (sharaqa)
2. (466-9) analogy of the imam as the intellectual sun that brings the lesser intellects of humans from potentiality to actuality
   a. (467-8) ḥadīth from Muḥammad, ʻĪsā
   b. (469) disconnected letters that seem to encode something from the Psalms
3. (470-1) on the qirān of the planets
   a. (471) various ayas on the day of judgement
4. (472-7) ta'wīl of sacrifice of Isḥāq/Ismāʻīl
   a. (473) a ram taken from Heaven was the replacement sacrifice for Ismael
   b. (474-7) ta'wīl of death and sacrifice
5. (478-81) nature of knowledge and the responsibilities of its seekers
6. (482-85) prophetic cycles, nature of the Qā'im and the resurrection
   a. (486-8) ta'wīl of Q. 56:10-11; 27:88
   b. (489-99) development of the human body and soul; God's creation of the cosmos
      - (494-98) references back to the ta'wīl of the shahāda in pars. 447-51

F. (455-8) Chapter on the Resurrection

1. (500) Planets will return to their houses of exaltation
   a. Ta'wīl of Q. 81-3 as relating to the daʻwa at the time of the resurrection
2. (501) large blank space in all MSS seem to indicate a large swath of missing text here
   a. (501-2) fate of the soul at the resurrection
3. (503) conclusion of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*

Chapter 2. A Gap in Time: The Concept of fatra in Ismāʿīlī Cyclical History

I. Introduction

In 261/865 in Salamiya, Syria, the founder of the Ismāʿīlī sect ʿAbdallah the Elder established the headquarters of what would become a worldwide missionary movement.[57] He claimed to be the deputy of Muḥammad b. Ismail, a seventh-generation descendant of the prophet Muḥammad who was, according to ʿAbdallah the Elder, the imam and awaited messiah of the Shīʿa who had gone into hiding for fear of persecution. This period of precautionary exile of the imam was understood as a fatra, or a time in which God's prophets or imams are temporarily inaccessible due to death or exile.

It was around the imminent reappearance of Muḥammad b. Ismail and the apocalyptic events his reappearance would usher in that ʿAbdallah the Elder's followers rallied. This new era would bring about the defeat of the false ʿAbbasid caliphs in Baghdad, end injustice worldwide, and usher in a new era of religion in which the ultimate truth was unveiled, rendering religious praxis unnecessary. It was in the name of Muḥammad b. Ismail and this imminent apocalypse that ʿAbdallah the Elder sent followers to establish missionary bases in the far-flung lands of the Islamic world, far from the reach of the ʿAbbasid caliph whom they expressly sought to overthrow. In Rayy, in the rural plains surrounding Kufa, in Yemen, Bahrain, and among the Berber tribes of North Africa, the Ismāʿīlī daʿwa found an eager audience. ʿAbdallah the Elder and his network of dāʿīs furnished these revolutionary cells with money and weapons;

57 Idrīs, ʿ*Uyūn al-Akhbār* IV, 366.

they awaited only the return of Muḥammad b. Ismail to signal an attack on the ‘Abbasid usurpers.[58]

In time, ‘Abdallah the Elder himself handed down his position as ḥujja, or deputy to the mahdī, to his sons and grandsons. By 286/899, the leadership of the da‘wa was in the hands of ‘Abdallah the Elder's grandson Abū'l-Shalaghlagh. It was at this time that Abu'l-Shalaghlagh announced by formal letter to his followers around the Islamic world that he had named his nephew as successor. However, his followers found this announcement strangely worded: it occurred to some that this announcement implied not that Abū'l-Shalaghlagh's nephew would succeed him as deputy to the mahdī, but that his nephew *was* the awaited mahdī himself. An emissary was sent to Salamiya to get to the bottom of this strange turn of events. When this emissary arrived in Salamiya, he met with the nephew, Abu'l-Shalaghlagh having passed before the emissary's arrival. The nephew confirmed his suspicions: gone was the mission in the name of Muḥammad b. Ismail; in fact, from the nephew's perspective, Muḥammad b. Ismail had only ever been a code name for himself meant to guard his true identity from their ‘Abbasid enemies. The emissary returned with this shocking revelation; when the broader Ismā‘īlī community learned that Muḥammad b. Ismail was nothing but a fiction, many distanced themselves from the man in Salamiya claiming to be the mahdī, instead continuing to await the reappearance of Muḥammad b. Ismail. An irreversible rupture in the Ismā‘īlī community was thus created.[59]

58 Halm, *Empire*, 47-57.
59 Halm, *Empire*, 58-60.

This revelation left many unanswered questions for those who remained loyal to the man calling himself the mahdī: was this nephew, now known by his regnal name ʻAbdallah al-Mahdī, even a descendant of Muḥammad, as the doctrines of Shīʻī political belief would require of a leader? Did his appearance mean that the final antinomian era of history had now come about? And if he was in fact the mahdī whose appearance heralded the coming of the resurrection and the day of judgement, why did he have a son and heir?

ʻAbdallah al-Mahdī left these questions unanswered for the time; it was up to those who remained loyal to him to reckon with the implications of these doctrinal shifts on their own. However, the formal establishment of an Ismāʻīlī state in 909 did a lot of talking for him. For if there was a state, then that state needed a law, not merely ultimate religious truth without praxis; and certainly the establishment of a state and the naming of an heir created a sense of stability and continuity incongruous with the imminent apocalyptic expectations that had characterized the early Ismāʻīlī mission.

One way by which ʻAbdallah al-Mahdī's followers and enemies began to make sense of this shift was through re-examining the old concept of fatra: while his adversaries among the dissident Ismāʻīlīs who awaited Muḥammad b. Ismail claimed that they were still in an era of fatra, now dramatized as a time of political turmoil in which leadership of the Ismāʻīlī community had been usurped by heretics, the Fāṭimid missionaries began to write a new version of history, one in which the early days of the Ismāʻīlī mission awaiting the reappearance of Muḥammad b. Ismail had not, in fact, been a time of fatra. The Fāṭimid rulers had always been the rightful imams, guiding their followers and communicating with the believers, never absent for even the blink of

an eye. In fact, while fatarāt had afflicted prior prophetic cycles, since the birth of Muḥammad there had never been a time without the rightfully-guided imams, and until the end of days—now pushed far into the unforeseeable future—there would not be a fatra again. Like the rainbow as a symbol of God's covenant with humankind to never again flood the Earth, the Fāṭimid imam was a sign that God's regent would never again be separated from his community.

I argue in this chapter that this shift in the Fāṭimid Ismāʿīlī understanding of fatra--from a means of reckoning with the absent imam to a problem that had never happened and would never happen again--represents a creative response to the problem posed by continuing to understand their early history as a fatra. Specifically, for a growing political empire, the general acceptance that there could be a time without an imam, and that one had happened in recent memory, is a threat to the stability of the succession. It is more expedient to claim, as the author does, that the uniquely exalted Fāṭimid rule will continue without interruption in perpetuity. Given that fatra seem to be a common trope in Ismāʿīlī literature, as I discuss below, creating a version of history in which times of fatra have not, in fact, taken place recently is a potent solution. To build this argument, I will begin this chapter by introducing the basic outlines of the Ismāʿīlī cyclical view of world history in which the concept of fatra plays a crucial yet under-appreciated role. Then, we will examine two relevant discussions of fatarāt--one pre-Fāṭimid, the other written in response to the Fāṭimid rise to power--before diving into the discussion in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and exploring the ways the author's pro-Fāṭimid perspective leads him to re-examine and reinvent the Fāṭimid relationship with the concept of fatra.

II. Ismāʻīlī Cyclical History: A Brief Introduction

Adam, Noah, Abraham, Moses, and Jesus are acknowledged in the Qur'ān as prophets who were sent by God before Muḥammad. Usually referred to as rasūl, messenger, or nabī, prophet, their role is primarily that of divine emissary: each prophet brings a message from God to his community, specific to that community's individual time and context. Moses, for example, brings the message of God to his people in the form of the Torah, while Jesus is noted for his use of parables. Muḥammad's message, the Qur'ān, is likewise specific to the Arabic-speaking population of the Arabian peninsula: it regards itself as "an Arabic Qur'ān" (Qur'ān ʻarabiyy*),*[60] and speaks to the prohibition of specific cultural practices, such the supplication of local deities.[61]

The Qur'ān also acknowledges a host of other Biblical characters including David, Solomon, Isaac, Ishmael, Mary, Joseph, Jacob—roughly 25 in all. While some are accorded the title of prophet/nabī, messenger/rasūl, or both, the exact distinction between these two titles is unclear and has been debated in Qur'ānic interpretive traditions. It is possible to argue that all messengers are prophets, but that not all prophets are messengers—that messengers are sent specifically as spiritual leaders of a community, but that prophets are only sent to warn a community. However, such a distinction is not often upheld in practice, and the Qur'ān itself is not totally clear on the issue.[62]

60 Q. 12:2, 20:112, 39:28, etc.
61 Q. 53:19-23.
62 See "rasūl," EI2.

Taking the many stories of prophets and para-prophetical figures in the Qur'ān as its starting point, Ismā'īlī doctrine codifies these figures into a complex hierarchy and creates new terms for the various ranks within this hierarchy. For the Ismā'īlī, history occurs in seven successive cycles (adwār) of varying lengths, each led by an individual prophet, here called neither a nabī nor rasūl, but rather a nāṭiq: Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus, Muhammad, and finally the Mahdī or the Qā'im[63], identified by the early Ismā'īlī movement as Muḥammad b. Ismā'īl but later revised by the Fāṭimids, the messiah whose era marks the beginning of the end of days. The term nāṭiq for "prophet" is not seen outside of an Ismā'īlī context and thus nāṭiq must denote something particular about the role in an Ismā'īlī context. Nāṭiq literally means "enunciator" or "speaker;" it also carries a valence of "rational." While this meaning is commonly understood in scholarship to correspond with the nāṭiq's role of speaking a divine law (sharī'a) into existence for a particular group of people at a particular time, this cannot entirely be correct, as there is much debate within Ismā'īlī religious literature as to whether Adam had a law at all. The majority opinion within medieval Ismā'īlī literature is that Adam was not a law-giving prophet, and the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in is in unambiguous agreement with this position;[64] however, he is still referred to unanimously as a nāṭiq. If it is not a law that makes a nāṭiq, then what is it that he "speaks"?

63 His era will unveil the ultimate truths obscured by the relative truth of each of the former cycles. In *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, the mahdī is also referred to as *ṣāḥib al-qiyāma,* or the Lord of the Resurrection, indicating that his era is the beginning of the end of days, the apocalyptic time mentioned in the Qur'ān in which the souls of the deceased will be resurrected from the grave and, depending on their apprehension of the ultimate truth, ascend to various levels of the cosmos.
64 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 60, etc.

One possibility raised in the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is that the nāṭiq articulates the message (risāla) of God, rather than a law;[65] however, the difference between a message on the one hand and a law on the other is not well-articulated in this text. It can be said that each nāṭiq reveals the ultimate divine truths (bāṭin, lit. "inner") for his community of believers, made intelligible through a language of relative truths (ẓāhir, lit. "outer") particular to his community's needs.[66]

It is also apparent that each of the nāṭiqs following Adam do bring a law that abrogates what was brought by the nāṭiq of the prior cycle. In the description of the cycle of Noah, for example, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* states, "[Noah] abrogated the outer manifestation of the command (amr) that Adam had brought… then he established his law, clarified its statutes, and propagated its doctrines."[67] Likewise, Abraham is described as abrogating the law of Noah, and Moses the law of Abraham.

While prophets have an unfettered and unparalleled access to the divine, they are nonetheless mortal human beings whose death will leave their community without religious guidance. Consequently, the nāṭiq prophet is succeeded by an asās (founder)/ waṣī (regent[68]) who is responsible for interpreting the nāṭiq's revelation and keeping the community of believers united after the nāṭiq has died. After the death of the asās/waṣī, the leadership of the community of believers falls to a series of six or seven imams, often descendants of the nāṭiq and/or the asās/waṣī.

---

65 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 161.
66 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par 126.
67 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 54.
68 The terms asās and waṣī are used interchangeably, particularly in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* but there seems to be no distinction in their function, only their title.

When the imams likewise reach the end of their lifespans, the leadership of the community is taken up by lower ranks of the hierarchy, often not considered to be descendants of the prophetic line: lawāḥiq (adjuncts), ajnaḥa (wings), ḥujuj (proofs), and mustawdaʿīn (trustees). The ranks of ḥujja, lāḥiq, and janāḥ seem to be different terms used idiosyncratically by various authors for the same position, that of the head missionary of each of the 12 regions of the world[69]; however, as in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, there are cases of an author using both, for example, naqīb and ḥujja, indicating that for that author they were discrete ranks. It is possible that as the Ismāʿīlī doctrine became more developed, these regional differences in terminology morphed into their own ranks of the hierarchy.

Each nāṭiq also necessarily contends with an adversary (ḍidd) throughout his prophethood.[70] As each cycle progresses and leadership trickles down to the lower ranks, this adversary gains power and the situation for the community of believers becomes increasingly dire. It is at the nadir of this cycle that a new nāṭiq appears, bringing a new revelation and initiating a new prophetic cycle. This nadir is often described as a fatra ("interim"), an interruption in the prophetic cycle during which leadership of the community falls to the lower ranks due to the death of the imam or his concealment and quiescence during a time of political turmoil. This concept comes from the Qur'ān, in which times between prophets, such as the period between the appearance of Jesus and the appearance of Muḥammad, are described as fatarāt. Q. 5:19 in particular states, "O People of the Book! Our Messenger has come unto you, making things clear to you, after

69 Daftary, *The Ismailis*, 229.
70 *k. sarā'ir wa-asrār al-nuṭaqā'*, 87, where it is also said the adversary is always from the family of the nāṭiq.

an interval (fatra) in [the series] of messengers, lest you should say, 'There came to us no bearer of glad tidings, nor any warner.'" The term fatra seems to have found particular acceptance among the early Ismā'īlī, who seem to favor it over the contemporaneous and similar Shī'ī concept of ghayba, or the occultation of the imam ordained by God. The latter carries a valence of the miraculous and otherworldly not present in fatra.[71] While these fatarāt are often described as occurring at the end of the prophetic cycle, they can in fact occur at any time.

Each prophetic cycle contains a set number of characters and tropes and a predictable series of events: in this way, stories about past prophets become helpful in contextualizing the present as well as instrumental in predicting the future.

For illustrative purposes, below is the cyclical history presented in part 1 of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.[72] In cases where an name has an obvious Biblical parallel, I have put it in parentheses.

Cycle of Adam**:**
Natiq: Adam
Asās: Hawā' (Eve[73])
6 Imams: Hābil (Abel), Qābil (Cain) (eliminated from consideration), Shīth (Seth), Yazd (Jared),
Mahalā'īl (Mahala'el), Lāwī (Levi), Fāligh (Peleg)
12 Ḥujjas/nuqaba[74]': 12 angels who prostrated to Adam
Lords of the *fatra*: Yazd (Jared), Mahalā'īl (Mahala'el), Lāwī (Levi)

71 see *ghayba*, EI2.
72 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 49-70.
73 The attribution of the rank of *asās* to Eve is extremely unusual; in all other schemes presented in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, and in most contemporary Ismā'īlī literature, Adam's *asās* is Seth. In *k. al-kashf* V, she is listed as Adam's ḥujja. Halm, *Kosmologie*, 24.
74 The terms ḥujja and naqīb are used interchangeably in the description of the cycle of Adam, but their number remains the same.

The one with the sword: Idrīs (Enoch)
Adversary: Iblīs (Satan)

Cycle of Noah:
Nāṭiq: Nūḥ (Noah)
Asās (later referred to as waṣī): Sām (Shem)
6 Imams: Arfakhashad (Arpachshad), ʻĀbir (Eber), Fāligh (Peleg), Hūd, Sāliḥ, Lūṭ (Lot)
12 ḥujjas: Tafīrdā, Aḥwaj, Barkāmil, Nāqish, Lām, Yardahin, Mahalā'īl, Mahraḥ, Alḥiyā, Barid, Asrūḥ, Farsā'īl
3 Lords of the *fatra*: Babābil, Tārikh brother of Lūṭ, Sāmiḥ
The one with the sword: Fāligh b. ʻĀbir b. Hūd b. Nūḥ
Adversary: Ardas, Yaghūth, Yaʻūq, Nasrā (Babylonian gods; see Q. 71:23)

Cycle of Abraham:
Natiq: Ibrahīm (Abraham)
Asās: Ismāʻīl (Ishmael)
Imams: Isḥāq (Isaac), Yaʻqūb (Jacob), Yūsuf (Joseph), Mīyāmīn (Mijamin),[75] ʻUmrān, Shuʻayb
12 Nuqaba' (rather than ḥujja): Bashīr, Qatham, Shimʻūn (Simon), Dārā, Afīnā, Kādir, Sājir, Sālif, Harīl, Mabligh, Raʻīr, Qīdhār
Lords of the *fatra*: The sons of Yaʻqūb (Jacob): Qīdār (Kedar), Yahūdā (Judah), Lāwī (Levi)
The one with the sword: Yūsuf (Joseph)
Adversary: Nimrūd (Nimrod)

Cycle of Moses:
Nāṭiq: Mūsa (Moses)
Waṣī/Khalīfa: Harūn (Aaron), followed by Yeshua (Joshua)
6 Imams: Kullāb b. Harūn, Fayqūn, Daniel, Dāwūd (David), Sulayman (Solomon), ʻUmrān
Hujja[76]: Luqmān, Zakariah, Dhu'l Kifl, Dhu'l Qarnayn, Yūnis
12 Nuqaba': Samāʻ b. Dhikr, Sāmāṭ, Luqyā, Ibn Māsiq, Karnāsil, Raqs, Maḥbā b. Mithār, Sāsil, Had, Ṣaghar[77]
3 Lords of the *fatra*: Zakariah, Yūnis (Jonah), Yaḥyā (John)
The one with the sword: Sulaymān (Solomon)
Adversary: Firʻawn (Pharaoh)

---

75 Ezra 10:25
76 Note that Mūsā has both *ḥujja* and *naqīb*—no further information is given on the distinction between the two, but it is possible to conclude they may denote two different functions. In *k. al-ʻālim wa-l-ghulām*, also attributed dubiously to Jaʻfar b. Mansur al-Yaman, each nāṭiq has 12 naqībs, each imam has 12 ḥujjas.
77 This is only 10.

Cycle of Jesus:
Nāṭiq: ʿIsā (Jesus)
Waṣī: Shimʿūn al-Ṣafā' (Simon the Pure)
6 imams: Zakariah, Yaḥyā (John), Barqīl, "the priest monk," Sirjīs (Sergius), Ḥazqiyābīl[78]
3 lords of the *fatra*: Aṣfiyānawmis, Marqis, Ilyā
12 Nuqaba'/ḥujjas: Beṭrus (Peter), Yūnis (Jonah), Andrīyā (Andrew), Yaʿqūb (Jacob), Nūḥīya, Awlis, Sirʿāwūs, Lūqā (Luke), Sanī, Simiʿān, Yahūd (Judah), Marqis (Marcus)
The one with the sword: Khabt Naṣr
Adversary: "those who distorted his law and were not of his community;" perhaps the Romans are meant

Cycle of Muḥammad
Nāṭiq: Muḥammad
Waṣī: ʿAlī b. Abī Ṭālib
6 imāms: Ḥasan, Ḥusayn, ʿAlī b. Ḥusayn, Muḥammad b. ʿAlī, Jaʿfar b. Muḥammad, Ismāʿīl b. Jaʿfar, Muḥammad b. Ismāʿīl
12 ḥujjas: Abū Bakr, ʿUmar, ʿUthmān, Salmān, Abū Dharr, Miqdād, ʿAbdallah b. Masʿūd, Ubayy b. Kaʿb, Zayd b. Thābit, ʿUthmān b. Shayba, Ḥudhayfa b. al-Yamān[79]
3 Lords of the *fatra*: the companions of the cave
The one with the sword: ʿAbdallah al-Mahdī
Adversary: not given; however, it is noted that Abū Bakr, ʿUmar, and ʿUthmān turned against Muḥammad and his waṣī ʿAlī b. Abī Ṭālib

I have compiled this list to present a number of examples of the characters that may appear in any given cycle, as opposed to the more abstract description given above. However, there is no single set of characters for any of the prophetic cycles that is agreed upon by all sources; rather, each text tends to exhibit variants both in who occupies what role and which roles in the prophetic hierarchy are accounted for. Halm regards the inconsistencies within *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as problematic, but fails to account for the fact that in most cases the source material—the Hebrew Bible and its commen-

78 This is only 5.
79 This is only 11.

tary tradition—is itself not consistent with regard to genealogies.[80] Thus, some variation is to be expected.

III. The Ongoing Discussion of *fatarāt* in Ismāʿīlī Literature

The *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is noteworthy among Ismāʿīlī texts of its time for its focus on the interruptions, or fatarāt, to this cyclical history. In many other contemporaneous texts such as Abū Hātim al-Rāzī's *kitāb al-iṣlāḥ,* or other texts attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman such as *kitāb al-kashf* and *kitāb sarā'ir al-nuṭaqā',* the concept an interruption in the prophetic cycle is treated as a topic the reader would already be familiar with. The term *fatra* is used without definition or explanation of its causes and consequences. For example, in *k. sarā'ir al-nuṭaqā',* Jaʿfar says simply of the time of Peleg, an imam of the era of Noah: "Peleg's time was a time of *fatra,* and so the affair persisted in concealment until the appearance of Ṣāliḥ."[81] al-Sijistānī similarly laconically states in his *sullam al-najāt*, "the appearance of David was at a time of *fatra,* when the enemies of that era were conceited because they had suppressed the daʿwa of Moses."[82]

In all instances, there is a noteworthy absence of a definition of the term fatra or an in-depth explanation of what a period of fatra entails. These passing references to fatra in contemporaneous Ismāʿīlī literature seem to evidence that the discussion of fatra was an ongoing part of Ismāʿīlī self-understanding regarding cyclical history. Given that cyclical history was clearly an important aspect of Ismāʿīlī thought by which they

80 Halm, *Kosmologie,* 18-37.
81 *sarā'ir al-nuṭaqā'*, 66.
82 al-Sijistānī, *sullam al-najāt*, 72-3.

understood their history as well as their present circumstances, a scholarly lack of understanding of fatra, which clearly occupied a prominent place in discussion of cyclical history, is necessary to fully understand how the Ismāʿīlī community thought about their past and themselves.

In this section, we will discuss the evidence of an ongoing discussion of fatra in Ismāʿīlī literature in several texts: *kitāb al-ʿālim wa-l-ghulām*, attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al- Yaman but likely written by his father, Ibn Hawshab; *kitāb al-kashf*, similarly attributed to Jaʿfar but likely written earlier in Yemen; Jaʿfar's *sarāʾir al-nuṭaqāʾ* and its update, *asrār al- nuṭaqāʾ*, and finally Abū Ḥātim al-Rāzī's *kitāb al-iṣlāḥ*. We will also explain the exclusion of the discussion on fatra attributed to Abū Yaʿqūb al-Sijistānī in his *ithbāt al-nubuwwa* as well as the suspiciously similar take in Qāḍī al-Nuʿmān's *risāla al-mudhhiba*.

While these texts will be representative of an ongoing conversation within the Ismāʿīlī community on the concept of fatra, this collection of data is not all-encompassing; there are almost certainly more texts that briefly discuss or mention fatarāt. As the scholarly discussion on this topic becomes more robust, more data points in this conversation may come to light and be noted.

Kitāb al-ʿālim wa-l-ghulām

While attributed to the same Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman to whom the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is also attributed, modern scholarship generally agrees that the *k. al-ʿālim wa-l-ghulām* predates Jaʿfar's flourishing as an author, and is most likely a

product of the pre-Fāṭimid Ismāʿīlī community.[83] This text therefore sheds light on the fact that the Ismāʿīlī community, during its early anticipation of the return of Muḥammad b. Ismail as mahdī, perceived this era of his absence as a *fatra*: a time in which the representative of God on earth has concealed himself from his adversaries, but whose guidance remains accessible to his community.

The section that most concerns that discussion comes at the end of the text, when the young protagonist Ṣāliḥ engages in discussion with the religious dignitary Abū Mālik. At this point in the text, Ṣāliḥ has completed his journey of religious seeking and reached a mastery of understanding that surpasses Abū Mālik's. Abū Malik acts as a foil to Ṣāliḥ's perfect apprehension of the religious truths of the early Ismāʿīlī.

Abū Mālik asks Ṣāliḥ, "how can we come to know God's intermediaries, or even one of them, since we can't go back to their time, while in this time of ours there are no longer any prophets or messengers, as there once were among the communities before us?" Ṣāliḥ points out that to allege that God had stopped sending prophets and messengers would be a contradiction of God's justice, and as there is no reason that those living in the current era should be excluded from God's justice, it must be that there are still messengers and prophets by whom God guides humankind.

Abū Mālik, however, is not entirely convinced that God's messengers are still present: "That is simply part of God's wise judgement and *His accustomed way* with regard to us, just *as He acted with regard to those who came before us* (33:38) in the

83 Hollenberg, "Interpretation at the End of Days," 56; Ivanow, *Studies*, 62; Madelung, "Imamate," 70. Morris, *The Master and the Disciple*, 26, attributes the text to Jaʿfar, but admits it is starkly different in themes and content from his other texts, and stipulates he would have to have written it in Yemen prior to his father's death.

time of *the intervals* [fatarāt] (5:19) between one (divine) messenger and the next such as the interval which existed between *the (religious) community of Abraham* (2:130, 135) up until the period of Moses and the Torah… (that's why) we (scholars) are acting according to the (conditions of) this interval, relying upon the surviving traces and custom (from the time of Muḥammad)."[84] Here, Abū Mālik's assertion that they are living in time of *fatra* with no prophet or messenger to guide them justifies the authority of the religious scholars, the same scholars whom Ṣāliḥ condemns as oppressors who have usurped the rightful place of the descendants of Muḥammad, the true prophets and messengers of the era.

Ṣāliḥ's intervention is one that will eventually become familiar as more of the ongoing discussion of what constitutes a *fatra* is unveiled in this chapter: that God did, in fact, send messengers after Muḥammad and Abraham; however, in every age there are usurpers who claim that, due to the alleged absence of those messengers, the rightful rule of the community should fall to them. However, these messengers are never truly absent, as it would be a violation of God's justice to leave the community without a messenger to guide them. If it ever outwardly appeared as though there were no messenger, it was only because the mission was in a period of concealment. Ṣāliḥ states, "the 'interval' only refers to the *public* manifestation of the (divine) 'call' after the (period of) fear when they were calling (people to God) in secret and clandestinely (*kitmān*). Because the earth is never without a just witness from God for even a single blink of the eye, either publicly or openly, or *in fear* and concealment."[85]

84 *The Master and the Disciple,* trans. Morris, 164.
85 *The Master and the Disciple*, trans. Morris, 165.

Abū Mālik asks Ṣāliḥ to explain the apparent absence of the prophets. Ṣāliḥ compares it to Moses' fleeing from Pharaoh and asks, "which of God's just witnesses do you want to reveal himself (publicly) to you and to the people of your time? … Is it a martyr that God should resurrect for you all after his death? … Therefore (His just witness) has followed *God's accustomed way regarding* His prophets and *His messengers* in persevering patiently under persecution and in remaining hidden until God judges between him and us."[86]

Thus, for Ṣāliḥ, whose viewpoint represents the Ismāʿīlī beliefs of his day, the absence of Muḥammad b. Ismail from the Ismāʿīlī community is a fatra not because God's messenger is unable to guide the community, but because the Ismāʿīlī mission is so persecuted that it is for his own safety that Muḥammad b. Ismail cannot publicly appear. However, his concealment does not mean that his salvific guidance of the community has been cut off, as Abū Mālik erroneously believes.

For the author of *k. al-ʿālim wa-l-ghulām*, then, we understand that the fatra is not the literal absence of a prophet from the community, as that would be a violation of God's justice. Rather, it is a time of concealment of the prophetic mission to protect to the messengers of God from those who would both take advantage of their apparent absence and seek to harm them. The concept of fatra, then, was a useful and productive way for the early Ismāʿīlī community to understand the apparent absence of the awaited mahdī Muḥammad b. Ismail not only as a divinely-ordained precautionary measure, but also as a hardship precedented by other prophets such as Moses.

Kitāb al-kashf

86 *The Master and the Disciple*, trans. Morris, 166.

Another text dubiously attributed to Ja'far b. Manṣūr al-Yaman[87] that also, however briefly, discusses the concept of fatra is *kitāb al-kashf*. It consists of six epistles on varying themes that were likely written by different authors.[88] Like *k. al-'ālim wa-l-ghulām*, it is thought to be a pre- Fāṭimid work that, if Ja'far is in fact the author, was most likely compiled by him while he was living in the Yemen. Following his emigration to North Africa, he may have revised these epistles in accordance with the nascent Fāṭimid doctrine.[89]

While brief—the discussion of fatra accounts to barely two sentences of text—it offers a surprisingly rich site of analysis for the pre-/early Fāṭimid theory of the fatra: in linking the absence of the nāṭiq and the imams with God's diminishing of the sun at twilight, the fatra is explained as a natural, God-ordained phenomenon. This idea will repeat itself in Abū Ḥātim al- Rāzī's *k. al-iṣlāḥ* as well as in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Even so, here it lacks the catastrophic tones that will appear in later literature, where while the fatra is a normal, predictable event, not unlike a natural disaster, the consequences of it for the da'wa can be disastrous, as tyrants and usurpers will take the opportunity to claim power for themselves during this time.

The main discussion around fatra comes in the third epistle, where is mentioned only once in the context of a ta'wīl of sūrat al-furqān 45-46. The third epistle primarily consists of lengthy sections of ta'wīl attributed to the anonymous sage (ḥakīm). The ta'wīl of this epistle in general focuses on identifying hidden references in the Qur'ān to the members of the da'wa hierarchy. For example, the orphan of sūrat al-mā'ūn 2 is

87 Halm, *Kosmologie*, 18; Hollenberg, "Interpretation," 59; Madelung, "Imamate," 72.
88 Madelung, "Imamate," 72.
89 Halm, *Kosmologie*, 169; Madelung, "Imamate," 72-3.

interpreted as the imam, "because [the imam's] father is absent."[90] This is followed by a turgid explanation of the imam's father's absence, the gist of which seems to be that in order for the current imam to assume the imamate, his father, who was imam before him, had to appoint him as successor and then "be absent," ghāba.

For the purposes of the discussion of fatra, the relevant passage of ta'wīl likewise focuses on identifying members of the da'wa hierarchy within sūrat al-furqān 45 and 46. I have here translated the passage:

> The sage said regarding the words of God the great and mighty {Hast thou not considered thy Lord, how He spreads out the shade--and had He willed, He could have made it still--and then We make the sun an indicator of it; then We withdraw it unto Ourselves, a gentle withdrawal.}: 'By the extended shade, [God] meant the Commander of the Believers,[91] PBUH, and by Lord [he meant] the Follower, the one that guides the extended shade. Its extending is his spreading his knowledge to the elite among those loyal to him. As for God's words {and had He willed, He could have made it still}, had God wanted, he could have made [ʿAlī] quiescent until no one knew who he was or what his rank was or what he knew/taught of the inner sense of things. However, it is necessary for him to reveal the truth, and had he been/remained silent and not revealed the truth, then the whole world would have perished and become lost. ...The sage said regarding the words of God the great and mighty {then We make the sun an indicator of it; then We withdraw it unto Ourselves, a gentle withdrawal}: 'By the sun, God meant the nāṭiq of each era SA who is the one who guides the everlasting silent shade PBUH.[92] By {We withdraw it unto Ourselves, a gentle withdrawal}, [God] intended the absence [ghayba] that occurs in every era. [By] His word {gentle,} He meant the fatra that occurs between one nāṭiq and the next, SA.[93]

90 *k. al-kashf*, ed. Strothmann, 98
91 {Shade} elsewhere in this passage refers to ʿAlī b. Abī Ṭālib, who is never mentioned by name but only by the title "Commander of the Believers." He is also referred to as Muḥammad's waṣī.
92 i.e., the waṣī, who is also called the Silent, ṣāmiṭ.
93 *k. al-kashf*, ed. Strothmann, 111-15.

In this passage, the relationship between nāṭiq and waṣī is described as that between the sun and the shade, mimicking the common refrain in Ismāʿīlī literature that the nāṭiq is the "speaker" and the waṣī is the "silent." One is the corollary and opposite of the other; there can only be silence the absence of speech, just as there can only be shade in the absence of sun. Further, in this passage, both the nāṭiq and the waṣī seem to suffer an absence, conveyed as either a fatra or ghayba, with no distinguishing factor between the two stated. A notion that will become familiar in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is that the absence of the nāṭiq as well as the absence of the imam is considered to be a fatra; here, the absence of the waṣī is a ghayba and the absence of the nāṭiq is a fatra, the latter perhaps drawing on the Qur'ānic precedent familiar from *k. al-ʿālim wa-l-ghulām* that God sent the messengers after a fatra.

This passage also makes clear that the fatra and ghayba are not apart from God's will; they are both a natural part of the cycle of prophets. This is evidenced both in that the agent of the fatra and in the connection between the fatra and the setting and rising of the sun. The agent of causing the shade to retreat is not the sun (i.e. the nāṭiq), but God, implying that God Godself is responsible for the absence of the nāṭiqs and the imams—it is not by accident nor without God's intention, further reifying the idea that the fatra is a natural, expected situation. Further, that both the absence of the waṣī and the nāṭiq are correlated with the setting of the sun, itself a cyclical phenomenon, implies that the fatra is a normal, expected aspect of cyclical existence. This passage lacks the catastrophic overtones of *k. al-ʿālim wa-l-ghulām* and other fatra discourse, wherein the fatra is described a a time of great difficulty for the community.

While brief, the description of fatra from *k. al-kashf* is informative of the conception of the fatra as a natural, God-ordained phenomenon. This idea will be echoed in other Ismāʿīlī texts that discuss the fatra, such as al-Rāzī's *al-iṣlāḥ* and particularly *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

Jaʿfar's sarā'ir al-nuṭaqā' and asrār al-nuṭaqā'

The two related works *sarā'ir al-nuṭaqā'* and *asrār al-nuṭaqa'*, considered to be an Ismāʿīlī version of the qiṣaṣ al-anbiyā' genre,[94] are both attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman. Ivanow theorized that the second and later text, the asrār, was a continuation of the first, composed by Jaʿfar later in his life as an update to and expansion of the sarā'ir, and that it was completed around 380/990.[95] Hollenberg later argued that, in light of newly-available evidence that Jaʿfar was indeed the son and not the grandson of Ibn Hawshab, there was no way he could have lived to complete the asrār in 380/990—he would have died decades earlier. Hollenberg presents evidence that both *sarā'ir* and the *asrār* were likely composed during the reign of al-Muʿizz; he also asserts that the most likely composition history is that Jaʿfar composed the *sarā'ir*, and that the *asrār* were completed by another party after his death.[96] Hollenberg maintains the view, per Ivanow and the traditional Ismāʿīlī view, that the later *asrār* represents an update of the *sarā'ir*;[97] however, there is no speculation on why the work would require updating and expansion, as other works in Jaʿfar's corpus did not received the same treatment.

94 Hollenberg, "Interpretation," 2, 78, etc.
95 Ivanow, *Traditions*, 18.
96 Hollenberg, "Interpretation," 63-4.
97 Hollenberg, "Interpretation," 66.

Because they are more likely to be authentic texts of Ja'far's than *k. al-kashf* and *k. al-'ālim wa-l-ghulām*, the *asrār* and *sarā'ir* can offer insights into the emerging Fāṭimid Ismā'īlī, as opposed to pre-Fāṭimid Ismā'īlī, conception of the fatra. In these texts, periods of fatra are theorized through stories of the prophets, rather than defined outright. Periods of fatra from previous prophetic cycles offer a hiero-historical parables for how the present community ought to handle such lacks of central leadership in their own era.[98] However, as in *k. al-kashf* and *k. al-'ālim wa-l-ghulām*, nowhere is fatra actually defined or conceptualized—it continues to be invoked as a concept the readers would have familiarity with. Further, the concept of a fatra as a natural phenomenon in cyclical history is repeated, as is the conception of the fatra as a time of strife and political weakness for the ahl al-ḥaqq. Further, the notion that a fatra is a time of concealment of the imam in which he is alive but not outwardly present for the community is reinforced through a number of stories.

As in the previously-discussed texts, there are a number of passing references to fatarāt in *sarā'ir* and *asrār*, such as the brief assertion that Idrīs was the ṣāḥib of the second fatra according to the Torah,[99] and the equally terse note that Peleg's time was one of fatra that persisted until the appearance of Ṣāliḥ.[100] Notably, all of these accounts reinforce the narrative that a fatra is a time of concealment of the imam and of the Ismā'īlī mission generally during a time of their persecution, as was demonstrated most vehemently in *k. al-'ālim wa-l-ghulām*. For example, when discussing the time of 'Adnān, an imam of the cycle of Mūsā, Ja'far states, "his time ('aṣruhu) was a time of

98 Hollenberg, *Beyond the Qur'ān,* 116-25.
99 *sarā'ir wa-asrār*, ed. Ghālib, 54.
100 *sarā'ir wa-asrār*, ed. Ghālib, 66.

fatra, he concealed his affair and disguised himself and departed from where he had settled for the Levant (al-shām) emigrating out of fear, just as the Messenger of God Muḥammad b. ʻAbdallah emigrated from his settled place and the place of his birth to his dār hijra."[101]

However, the most substantial and informative discussion of a time of fatra comes in the recounting and interpretation of the story of Tamar and Judah from Genesis. Tamar, Judah's daughter-in-law, seeks to marry Judah's youngest son following the death of her husband who left her childless, in accordance with Israelite law. However, when Judah denies her this right even after she takes him to court, Tamar conceals herself in the guise of a sex worker and, after extracting payment in the form of Judah's identifying staff and ring, is impregnated by him. After her pregnancy begins to show, she reveals to the community that Judah had not only denied her her right to marry his younger son, but also that Judah was of low moral standing insofar as he patronized a sex worker—an act not permitted in the Ismāʻīlī legal school. Her scheme works to overthrow Judah and break his unjust rule over the community; the children she bore became the forebears of David, Solomon, and Jesus.

In Jaʻfar's interpretation of this story, Tamar plays the role of the true Ismāʻīlī believer who operates undercover to overthrow the unjust rule of those who have taken over leadership of the community during a time of fatra. Judah, Tamar's father-in-law, is identified as a judge appointed by the Pharaoh of the time, a stand-in for the role of the usurper during the time of fatra. The situation during the era of Tamar and Judah is

101 *sarāʾir wa-asrār*, ed. Ghālib, 77

likened to that of the Ismāʿīlī community following the concealment of Muḥammad b. Ismāʿīl.[102]

Hollenberg has already thoroughly analyzed the story of Tamar and Judah and identified that Judah is meant to represent the legalistic attitudes of the Imāmī scholars at the time who ruled in the absence of the true and rightly-guided imams; Tamar's covert rebellion against Judah, and thus against those who claim to rule in the absence of the rightly-guided imam who bear no connection to him, is meant to exemplify the correct behavior of the Ismāʿīlī community during such a time of fatra. The language used to describe Tamar's scheme makes use of terminology familiar from the above description of the imams whose eras are fatarāt: conceal, hide, disguise, etc. Thus, Jaʿfar's account of Tamar during a time of fatra is instructive to the community of how they ought to behave and operate during such a similar time—operate in concealment to bring down those who usurp power during the fatra until the mission can be revealed again.[103]

Abū Ḥātim al-Rāzī's *kitāb al-iṣlāḥ*

Abū Ḥātim al-Rāzī's (d. 322/934-5) doctrine of the fatra appears in his most well-known work, *k. al-iṣlaḥ*. Madelung[104] and Halm's[105] theory that the members of the so-called "Persian school" of Ismāʿīlī philosophy—comprising al-Nasafī, al-Rāzī, and al-Sijistānī—did not pledge allegiance to the Fāṭimid imam and instead remained loyal to

102 *sarā'ir wa-asrār,* ed. Ghālib, 150-2.
103 Hollenberg, *Beyond the Qur'ān,* 116-25.
104 Madelung, "Imamate," 118-130.
105 Halm, *Empire of the Mahdī*, 288-97.

Muḥammad b. Ismail has been widely accepted. Therefore, al-Rāzī's discussion and theorization of times of fatra may represent an anti-Fāṭimid Ismāʿīlī viewpoint against which to compare both *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and the pre-Fāṭimid *k. al-ʿālim wa-l-ghulām* discussed in the prior section. al-Rāzī's theory of the fatra, I argue, seem to indicate that, in partial agreement with Halm and Madelung, al-Rāzī saw the Fāṭimids as usurpers who had taken advantage of the weakness of the *daʿwa* during the absence of Muḥammad b. Ismāʿīl. However, ultimately his conception of the fatra seems less concerned with Fāṭimid hegemony and more oriented towards carving out a path to power for those not directly descended from Muḥammad like himself.

al-Rāzī wrote *k. al-iṣlāḥ* as a refutation of his intellectual predecessor al-Nasafī's *summa*, *k. al-maḥṣūl*. In many cases, al-Rāzī presents a quotation from al Nasafī's work and then discusses at length why al-Nasafī was incorrect. The concept of fatra is no exception; al-Rāzī's description of fatra comes primarily through his discussion of stories of the prophets, where he insists, contra al-Nasafī, that certain figures from the prophetic cycles of history were not imams or prophets, but rather were the lower ranks of lawāḥiq or mustawdaʿīn during a period of fatra. It is only at the very end of the work that we get the briefest, barest definition of what a fatra actually is, though al-Rāzī has alluded to it frequently throughout *al-Iṣlāḥ:* a period in which the imam is absent (ghaybat al-imām) or a time in which there is no imam (lā yakūn fī dhālika-l-ʿasr mutimm). He leaves open for interpretation the circumstances that would result in the imam's absence, but discusses at length the details of what happens during that absence.

al-Rāzī's motivation for this correction—that figures such as Zakariah, Shuʿayb, and Lūṭ were not imams or prophets but rather lawāḥiq and mustawdaʿīn—is not

immediately apparent, and our approach to deciphering it will have to be two-pronged. First, we will look at the immediate consequences of adding more fatarāt to the prophetic cycle. Second, we will investigate the ranks of lāḥiq and mustawdaʿ as they operate for al-Rāzī.

The most immediate and obvious consequences of al-Rāzī's revision is that in lowering the rank of Shuʿayb, Zakariah, and other figures from imam to lāḥiq, he has made the end of each prophetic cycle a period of fatra. He states to this end, "no [prophetic cycle] ends without a fatra." Thus at the end of a prophetic cycle, the last imam is not present to hand off the prophetic affair to the nāṭiq of the next cycle; rather, the prophetic affair is in the hands of the lāḥiq. This lāḥiq is the one responsible for identifying the next nāṭiq and protecting the community of believers from corruption during the fatra. While the full scope of al-Nasafī's prophetic scheme is not present, we can deduce from al-Rāzī's refutation that he primarily challenges al-Nasafī's belief that the cycle proceeds seamlessly from the final imām of one cycle to the nāṭiq of the next. While it may seem rather abstract, this intervention has implications for how the two thinkers viewed the status of the daʿwa during their own time. According to Madelung, al-Nasafī held that the mahdī, like Adam, would bring no law but rather worship God through knowledge alone without works; if the era of the mahdī has arrived, then, so too has the time of knowledge (ʿilm) without works (ʿaml). And al-Rāzī does quote al-Nasafī as saying that the seventh nāṭiq is absent but will return—this, as Madelung points out, has alarming antinomian implications. al-Rāzī engaged the concept of the fatra in order to avoid the conclusion that the seventh cycle of knowledge without works had indeed begun with the appearance of Muḥammad b. Ismāʿīl. While al-Nasafī held that the

seventh era had begun in spite of the fact that Muḥammad b. Ismāʿīl was absent but would return, for al-Rāzī Muḥammad b. Ismāʿīl's absence indicates that the current era is one of fatra prior to the beginning of the seventh cycle.

However, the full scope of al-Rāzī's intervention is more subtle than Madelung conveys, and with more implications for the state of the daʿwa during al-Rāzī's own time. This subtlety lies in al-Rāzī's description of these periods of fatra and the actions of the daʿwa hierarchy during those times, which brings us to the second prong of our investigation—that of the meaning of lāḥiq and mustawdaʿ for al-Rāzī.

According to al-Rāzī, the fatra preceding the appearance of the next nāṭiq is often a period of instability and decline in which the enemies of the daʿwa are victorious. This is particularly evident in the cases of Shuʿayb, Lūṭ, and Jirjīs—the mustawdaʿīn prior to the appearances of Mūsā, Ibrāhīm, and Muḥammad, respectively.[106]

Shuʿayb, whom al-Rāzī identifies as a mustawdaʿ, was the trustee of the imām during the era of Ibrahīm prior to the appearance of Mūsā. During this fatra, one of the lawāḥiq Firʿawn tried to seize the position of the fourth nāṭiq for himself. Shuʿayb collected the members of the daʿwa and withdrew from Firʿawn to the Midyan, where he awaited the appearance of Mūsā. At the time of Mūsā's appearance, he handed over the affair to him and informed him he was the next nāṭiq.[107] Likewise, Lūt was the mustawdaʿ at the end of the era of Nūḥ; his community was corrupt and he was the sole believer. When Ibrahīm appeared, Lūṭ swore allegiance to him and handed over the

106 While al-Rāzī appends Zakariah to this group, it is clear from other sections of the work that Zakariah is a *lāḥiq*, not a *mustawdaʿ*—perhaps what he means to imply is that, as stated above, the end of a cycle is always a period in which the imām is absent.
107 al-Rāzī, *k. al-iṣlāḥ*, 312-3.

da‘wa affair to him.[108] The fatra prior to the appearance of Muḥammad, according to al-Rāzī, was particularly long, and thus the prophetic affair was at the utmost limit of weakness and many parties were trying to claim the title of the sixth nāṭiq for themselves. Jirjīs was the acting mustawda‘ during this time, who recognized Muḥammad as the sixth nāṭiq and handed off the affair to him.[109]

While al-Rāzī himself does not fully elaborate on the specific differences between these positions, we might be able to draw a few conclusions from the above account. As Nomoto notes, it seems that the position of lāḥiq is more powerful and higher-ranking than that of mustawda‘, the latter being more of an emergency position.[110] We see this hierarchical difference demonstrated in the fact that lawāḥiq are specifically appointed by the imam or the nāṭiq, whereas the position of mustawda' seems to only be implemented as a stopgap measure in situations where the lawāḥiq are corrupt, exhausted, or unavailable. Zakariah, for example, is a lāḥiq who hands off the prophetic affair to Jesus with a minimum of drama; but in some cases, al-Razi mentions, a lāḥiq may be unwilling to cede their power to their successor, such was the case with Fir'awn of Ibrahim, Yahud (Judas), and the unnamed individual who occupied the throne of Solomon. There are dire consequences for the da‘wa when the lawāḥiq become corrupt and cling to power, forcing the matter into the hands of the mustawda‘īn. According to al-Rāzī, "only a few of the *da‘wa* community are saved during the fatra. The hypocrites are victorious due to the weakness of the trustees' authority in the absence of the imams; however, if the lāḥiq around whom the da‘wa turns is steadfast, then the friends of God are victori-

108 al-Rāzī, *k. al-iṣlāḥ,* 323.
109 al-Rāzī, *k. al-iṣlāḥ,* 327.
110 Nomoto, “Early Ismā‘īlī Thought,” 147.

ous."[111] For al-Razi, the peaceful transfer of power from imam to lāḥiq, and from lāḥiq back to nāṭiq was essential to the strength of the da'wa. If the situation degraded such that the da'wa was in the hands of the mustawda'īn, then the enemies of the community would gain power. It is essential, then, that the da'wa follow the lawāḥiq during the fatra, and that the lawāḥiq are prepared to cede that authority when the time is right.

When we examine al-Rāzī's description of the rank of lāḥiq, the motivation for introducing the doctrine of the fatra, during which the lawāḥiq are in charge, becomes more evident. For al-Rāzī, the lawāḥiq have substantially more power than for al-Nasafī. While al-Nasafī acknowledged the rank of lāḥiq, it is al-Razi who aggrandized it: for al-Rāzī, the lawāḥiq are appointed by either the nāṭiq or the imam, they are not members of the prophetic bloodline; in the interest of fairness, these ranks are open to the rest of humankind. Further, lawāḥiq may compose books of wisdom that are not divine law per se, but which the members of the da'wa nevertheless turn to with authority. And it is the lawāḥiq who are responsible for leading the community during the fatra and who recognize the next imam or nāṭiq. Consequently, if there is no fatra, or even *fewer* fatarāt, there is no time or *fewer times* in which the lāḥiq and thus the da'wa members not descended from Muḥammad are in unchallenged control of the da'wa. A period of fatra is the only path to real power for those not part of the Muḥammadean bloodline. As has been proposed by multiple scholars, al-Rāzī likely considered himself to be one of the lawahiq to whom rulership of the da'wa rightly belonged;[112] the Fāṭimids, on the

111 al-Rāzī, *k. al-iṣlāḥ*, 326.
112 Halm, *Empire*, 378; Hollenberg, *Beyond the Qur'ān*, 23;

other hand, represented a now-familiar trope of usurpers taking advantage of the weakness of the da‘wa.

al-Rāzī elaborated the doctrine of fatra not only to delay the "antinomian" era of the mahdī, but also—perhaps more immediately importantly—to put the power of ruling the Ismā‘īlī da‘wa squarely in his own hands. The available details of al-Rāzī's life that might substantiate this hypothesis are scanty—it is known that he was a successful dā‘ī in the area of Khurasān, that he was eventually run out of town and put to death after an unsuccessful prediction of the Mahdī's arrival, and that he won the favor of various amīrs in the region who, as Halm states, "were taking advantage of the general anarchy to put together principalities for themselves;" that is, who were not appointed by the ‘Abbasids but rather taking over their territory with the help of private armies.[113] Anti-establishment sentiment, then, either as matter of convenience or principle, seems to have been a key aspect of al-Rāzī's work. This enabled him to encode an anti-establishment (if not expressly anti-Fāṭimid) sentiment in the cycles of prophetic history: just as every era before has ended during a time of weakness and strife with no imam present and a tyrant on the throne, so too will al-Rāzī's era. But, he says, if the community follows the lawāḥiq in the absence of the imam, the da‘wa will be strong enough to overcome the usurpers.

Two Red Herrings: Abū Ya‘qūb al-Sijistānī’s *Ithbāt al-nubuwwa* and al-Qāḍī al-Nu‘mān’s *Risāla al-mudhhiba*

113 Halm, *Empire*, 289.

While al-Rāzī provided us insight into how the concept of fatra was leveraged as anti-Fāṭimid propaganda, in the work of his contemporary Abū Yaʿqūb al-Sijistānī we hope to find some insight into how that renowned philosopher of the Persian school responded to al-Rāzī in a way that reflected his own late-in-life Fāṭimid allegiance. We might also turn to al-Qāḍī al-Nuʿmān's *r. al-mudhhiba*, possibly written contemporaneously with *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, for how a contemporary within the Fāṭimid sphere approached the same topic. However, we would be disappointed. Both of these works can ultimately be traced back to none other than *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as their source material. Indeed, the work on fatra attributed to al-Sijistānī and al-Qāḍī al-Nuʿmān is only the result of poor manuscript editing, leaving us in the dark with respect to their positions on this issue.

In his 2005 dissertation "The Formation on an Islamic Sect: The Ṭayyibī Ismāʿīlīs in Medieval Yemen," Samer Traboulsi briefly explores the development of the concept of fatra in terms of its significance for the period following the disappearance of the infant al-Ṭayyib. He references the expected sources: al-Rāzī, al-Sijistānī, al-Qāḍī al-Nuʿman, and Jaʿfar b. Mansur al-Yaman. With regard to al-Qāḍī al-Nuʿmān's position in *r. al-muddhiba*, he notes: "Interestingly, most of the section on the Nuʿmān's work is found verbatim in Sijistānī's *Ithbāt al-nubū'āt*. Despite Walker's assumption that Nuʿmān did not influence Sijistānī, it remains difficult at present to determine who was quoting from whom since both authors were contemporaries."[114] They were, however, both quoting *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

114 Traboulsi, "Formation," 113.

ʿĀrif Tāmir edited both the 1966 edition of al-Sijistānī's *Ithbāt* and two editions of al-Qāḍī al-Nuʿmān's *r. al-mudhhiba*, one in 1956 as part of the collection *Khams rasā'il Ismailiyya*, in which he states the author is al-Qāḍī al-Nuʿmān, and a second standalone edition in 1988, wherein he made substantial revisions on the basis of a new manuscript and redacted the authorship of al-Qāḍī al-Nuʿmān, replacing it with the wazīr Yaʿqūb b. Killis (d. /991). Daniel De Smet outlines a number of differences between these two editions of the *r. al-muddhiba* in his article "The Risāla al-Mudhhiba Attributed to al-Qāḍī al-Nuʿmān;" the chief relevant difference here is that the 1956 edition consists of three fuṣūl while the 1988 edition has four fuṣūl, and it is only in this fourth faṣl that we find the discussion on fatra. De Smet identifies this fourth faṣl as a compilation of excerpts from other works all previously edited by Tamir—the section on fatra comes from *Risāla al-uṣūl wa-l-aḥkām* by Abū-l-Maʿālī b. ʿImrān (d. /1103-4). If we thought this offered a shred of hope, we would be disappointed: the *r. al-uṣūl wa-l-aḥkām* is, De Smet notes, "comprised of long excerpts from *Kitāb al-Fatarāt* attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman which was probably written in the entourage of al-Muʿizz."[115] al-Qāḍī al-Nuʿmān's theory of fatra is nothing more than an excerpt from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.[116]

While De Smet raises the possibility that Tamir forged the fourth faṣl, he notes that Tamir had no motivation, doctrinal or otherwise, to do so.[117] He concludes instead with

115 De Smet, "The Risāla al-Mudhhiba Attributed to al-Qāḍī al-Nuʿmān," in *Fortresses of the Intellect*, 334.
116 While the fact of a work consisting primarily of excerpts from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* dating from the rule of al-Mustanṣir or al-Mustaʿlī is nevertheless interesting and an attestation to the ongoing importance of the work, an analysis of the commonalities between these two works is beyond the scope of this current study.
117 De Smet, "Risāla al-mudhhiba," 314.

some takeaways that could just as easily speak to the manuscript tradition of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*:

> All this serves to illustrate what we have known previously: that Ismaili works in general, and those transmitted by the Syrian Nizārīs particular, have undergone substantial modification over the centuries, made worse at times by corruption due to the vagaries of manuscript transmission. Modern editions of them are often less reliable than the manuscripts themselves: the inadvertent actions of editors, their lack of philological rigour, numerous misreadings and typographical errors all have contributed to the dissemination of phantom texts on which scholars, lacking access to the manuscripts, have built their learned theories.[118]

De Smet here is taking a not-so-subtle potshot at the long-held theory of Neoplatonism originating in the Persian school, but his observation that scholars base their theories on poorly-edited texts is relevant for our discussion of al-Sijistānī. Indeed, we can see from Traboulsi's dissertation that he took for granted that al-Sijistānī wrote about the fatra in a way that bore on the development of al-Muʿizz's reforms,[119] and many other scholars have likewise read the apparent contradictions in al-Sijistānī's writing on the fatra as an indication of his shifting allegiance to the Fāṭimid imams. Unfortunately, it is my position that they are attributing this theory erroneously to al-Sijistānī, when in fact it is almost certainly an excerpt from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, much like the *r. al-muddhiba*.

As noted above, Tamir is also responsible for the 1966 edition of al-Sijistānī's *Ithbāt al-Nubūwwa*. The *Ithbāt* consists of seven maqālāt according to its table of contents; however, most of the sixth maqāla and the entirety of the seventh are lost to time. Tamir based his edition on two manuscripts, one from the Hamdani collection and

118 De Smet, "Risāla al-muddhiba," 315.
119 Traboulsi, “Formation,” 112-113.

another from one sayyid al-Ḥākim Luqmān in Uganda that is no longer available and that Tamir himself dismissed as unreliable. It is therefore quite interesting that the Luqmān manuscript is his only source for the eleventh and twelfth faṣls from the sixth maqāla—the very same faṣls that discuss the fatra. In fact, while the Hamdani manuscript is missing the eleventh and twelfth faṣls, it seems they are the only faṣls from the sixth maqāla in the Luqmān manuscript! Tamir states that we must consider the possibility that a scribe added these two faṣls himself, particularly because the other manuscripts in India are missing the sixth and seventh maqālāt entirely.[120]

In their 2016 edition of *Ithbāt al-nubuwwa*, Walker and Madelung likewise assert that "what survives of the sixth [maqāla] represents only a few quotations of it that may have been culled from works by other authors."[121] Their edition, intended to be more reliable than Tamir's, is based on the same Hamdani manuscript available to Tamir and a copy from the Fyzee collection in Bombay—one of those manuscripts from India that Tamir alluded to that is missing the sixth and seventh maqālāt entirely. Rather than presenting a sixth maqāla at all, Walker and Madelung have instead a number of "extracted fuṣūl"—conspicuously absent is the bulk of al-Sijistani's discussion on the fatra, though a sentence or two remains. This does not exclude the possibility, per the above statement, that these brief statements are culled from other authors.

Abū Yaʿqūb al-Sijistānī and Jaʿfar b. Mansur were near-contemporaries—it is impossible to verify with complete certainty that what exists of al-Sijistānī's doctrine on the fatra was quoted from the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and not the other way around.

120 al-Sijistānī, *Ithbāt*, ed. Tamir, xx.
121 al-Sijistānī, Ithbāt, ed. Madelung and Walker, x

However, considering how often the section on fatra from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* was quoted in later works, particularly in the Ṭayyibi era,[122] and in view of the fact that the same excerpt has already been erroneously attributed once, and the repeated doubt of editors that these sections are authentic, I feel confident asserting that whatever al-Sijistānī wrote on the fatra no longer exists, and what scholars have previously asserted was his view, is in fact the view of Ja'far b. Mansur al-Yaman. There is scarcely any wonder that Traboulsi found such striking similarities between al-Qāḍī al-Nu'mān's discussion in *r. al-muddhiba* and al-Sijistānī's in *Ithbāt*—they are, in fact, the same text.

III. The Discussion of fatarāt in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*

In stark contrast to these other works of Ismā'īlī literature, the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* dedicates a great deal of time to explaining the etymology, causes, and consequences of fatarāt*;* not only is fatra a prominent part of the title of the text, an entire chapter is dedicated to the matter. Titled "The Chapter on the Occurrence of the Fatarāt During the Cycles," the chapter opens with the author seemingly acknowledging that other works of the time discuss these interruptions without adequately explaining their causes and consequences, and thus sets out to correct the doubt that has "afflicted the intellects of some people."[123] It seems that the community was aware that such a thing as a fatra could happen, had happened in the past, and in fact would *inevitably* happen as

122 The discussion of fatra in *r. al-waḥīda fī tathbīt arkān al-'aqīda,* attributed to the eighth Ṭayyibī dā'ī muṭlaq al-Ḥusayn b. 'Alī b. al-Walīd (d. 667/1268–9), draws extensively on *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* according to the *Fihrist* of al-Majdū', 150. Virtually all known later quotations from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* are from the chapter on fatarāt, especially the line in par. 208 that states "the imamate cannot be absent from the earth for even the blink of an eye."

123 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 203.

a consequence of it being a natural fact of cyclical history, but was not clear on what this interruption entailed or why it happened. Considering the laconic way in which fatra was discussed in other texts, this "affliction of doubt" is not surprising.

The author undertakes to explain not only the etymology of the term “fatra,” but also five different reasons that a fatra might occur, ranging from the mundane to the metaphysically complex. These explanations often contradict each other and seem to represent a wide range of opinions on fatarāt drawn from other similar discussions in da‘wa literature, some known and extant and others that may yet be discovered. In this section, I argue that these various contradictory accounts of fatarāt are not a problem to be solved, but rather an indication the that the author was not concerned with presenting a unified theory of why fatarāt occur. Rather, his priority was in crafting a collection of various opinions meant to demonstrate that the current era, that of Muḥammad and the Fāṭimid imams, is the pinnacle of a prophetic lineage that has been trending upward since the beginning of time. In this way, the concept of fatra, which had in the pre-Fāṭimid era been used to explain the awaited mahdī’s absence, is here presented as an obsolete concept no longer applicable to the Fāṭimid era, which is no longer one of imminent apocalypse, but rather one of unending stability and continuity.

Fatra: absence or quiescence?

A major question for the Ismā‘īlī community seems to have been whether the fatra required the physical *absence* of the imam, or merely his quiescence. In *kitab al-‘ālim wa-l-ghulām*, discussed above, we saw that the argument between Ṣāliḥ and Abū Mālik pivoted between Abū Mālik’s belief that God had left humankind without a

representative and Ṣāliḥ's argument that following each prophet there was a line of imams who guided the community—if it appeared that there was not such a representative, it was only because he was hiding out of fear for his life. That the Ismāʿīlī viewpoint represented by Ṣāliḥ needed to be clarified may indicate that this view of fatra was not unanimously decided on at the time the text was written.

These two viewpoints—that the imam is absent and that the imam is quiescent—seem to both be in play in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, likewise demonstrating that this may at one point have been an open question for the Ismāʿīlī community, particularly during the period of awaiting Muḥammad b. Ismail. The author begins, for example, by presenting the necessity of the fatra as being the result of the inability of the lifespan of the seven imams of any given prophetic cycle to account for the 1,500 years that that cycle may take to complete:

> If [a thinking person] were to consider the number of imams that occur between each nātiq and the next in the amount of time between each cycle, they would find the amount of time is lengthy, longer than what the number of imams permits… since the amount of time between each cycle can be 1,500 years. If [this length of time] is divided among seven individuals, [at least] one of them must reach the age of 100 or even more, and this is outside the lifespan of a human being.[124]

Because the cycle cannot be shortened, nor can the number of imams in a cycle be increased, it can only be that there is a time in which no imam is physically present.

Similarly, the fatra as absence rather than quiescence that occurs between the imams is likened to the fact that the natiqs themselves likewise did not appear in continuous succession:

124 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 203-4.

> As for the cause for [the fatra] occurring, it is on account of the particular resembling the universal—the universal being the nāṭiqs, who did not come in uninterrupted, continuous succession. Occasionally the time that we mentioned occurs between the appearance of one of them and the next—them being the nāṭiqs. The imams being their particulars, it is necessary that this likeness occurs among them, which is the cutting off of the imamate from the world for a period of time, like the cutting off of the nāṭiqate for a time. However, the cutting off of the imamate is shorter and less significant than the cutting off of the nāṭiqate.[125]

The nāṭiqs, as mentioned in the preceding discussion on Ismāʿīlī cyclical history, do not appear continuously one right after another. Rather, following each nāṭiq, there is an elaborate hierarchy of his descendants and their appointed aids who lead the community following his inevitable death. That the time between nāṭiqs is also considered a fatra is mentioned in the ps-Jaʿfar *k. al-kashf*, where the setting sun is likened to the time between one nāṭiq and the next.[126]

The imams as the particulars of the natiqs participate in their responsibilities: they "command the good and prohibit the evil," they act as the conduit of divine support for the community. However, as particulars of the natiqs, it is also necessary that their appearance be interrupted, albeit for a shorter amount of time—rather than the millennia between nāṭiqs, the imamate is cut off on the scale of decades or centuries. The fatra between the last imam of the era of Jesus and the appearance of Muḥammad, for example, was considered among the longest such periods at over 600 years. The author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* mentions similarly the long fatra that occurred before the appearance of Zakariah prior to the coming of Jesus: "[Zakariah] had been

125 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, par. 205.
126 *k. al-kashf*, ed. Strothmann, 115.

established in the rank of the imamate following the long *fatra* and the cutting off of the imamate from the world for an extended period of time."[127]

On the other hand, the concept of the fatra as the quiescence of the imam is likewise emphasized throughout this chapter. In one of the most quoted lines from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* the author states, "the imamate cannot be cut off from the world for even the blink of an eye, because it is the proof [of God] for creation; rather, he does not command the good nor prohibit the evil."[128] Rather than the imam's physical absence from the world, the fatra is here conceived of as his quiescence: the phrase *command the good and prohibit the evil* is commonly used in Islam broadly as byword for the legislative duties of the imam—his responsibility is to guide the community by informing them of what has been made licit and illicit by God. In not performing this most basic aspect of his duty, his "cutting-off" becomes not a literal absence, but the absence of his guidance for the community. While he is still physically present, he is in isolation (infirād) and unable to act as a conduit for the divine support: "God ordained the cutting off of the imamate by the isolation of the imam from the world and his silence, so the [divine] support (ta'yīd) ceased flowing from him to [the community]."[129]

The author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* does not conclusively state his own belief as to whether a fatra means that the imam is absent or merely quiescent; in either case, the effect for the community is the same, as they are unable to access the salvific divine support that the imam provides. His presentation of both viewpoints may indicate that, perhaps at an early stage of Ismā'īlī development, the question of absence

127 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 211.
128 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 208.
129 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 205.

or quiescence was an open debate. Even if it were resolved in favor of quiescence by the time the text of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* was codified as we have it presently, it would have ultimately been a moot point; for as will be discussed further in this section, the author seeks to render the concept of fatra obsolete under the uniquely-blessed era of Fāṭimid rule. However, the author first raises the stakes of a time of fatra for his audience, making clear the unprecedented salvific benefit offered by the end of fatarāt at the hands of the Fāṭimid rulers.

Elevation of the rank of *imām*

The section on fatra also serves to aggrandize the rank of imam: not only in the sense that the imams are the particulars of the nāṭiqs as mentioned in the previous section, but also in the sense that imams can actually rise to the rank of nāṭiq. Further, the ranks of nāṭiq, waṣī, and imam are the only holders of the divine inspiration (ta'yīd); if the imam is cut off from the world during a time of fatra, the community no longer has access to the ta'yīd. Thus, the importance of the imam--and the consequence of his absence during a period of fatra--is reified through the exclusiveness of his powers to the upper ranks. During a time of fatra, his absence will have much worse outcomes for the community of believers than if he could share the ta'yīd with the lower ranks.

In the prior section on fatra as absence versus fatra as quiescence, we discussed the author's assertion that the imams are the particular of the nāṭiqs—that they resemble them in every way, including their interrupted and non-continuous succession. This idea of the imam as the lesser nāṭiq is further elaborated in the author's statement that it is possible for the imam to be elevated to the rank of nāṭiq, a kind of hierarchical mobility not permitted to the lower ranks. The author states explicitly that, "the

imamate is found at times to ascend in greatness and reach the rank of the nāṭiqate at the seventh degree."[130] The idea that the imam of one cycle may become the nāṭiq of the next cycle is echoed elsewhere in Ismāʿīlī literature, most notably in *k. al-kashf*.[131] However, it seems to be more of a theoretical possibility for the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, as nowhere in the various prophetic cycles given does there actually seem to be a case of the seventh imam of one cycle corresponding to the nāṭiq of the next cycle. The only instance where this could be said to be the case is that of Muḥammad b. Ismail; however, given the modifications made to the prophetic schema by the Fāṭimid imams, Muḥammad b. Ismail is no longer the seventh and last imam of the cycle of Muḥammad. This will be discussed in greater detail in the next section.

However, if we accept this as merely a theoretical possibility, then we see that according to the author, this upward mobility is limited to the imam. While the lower ranks such as the lawāḥiq are able to preserve the imamate in a kind of freeze state during a time of fatra, this role as preserver does not permit them to move upward in the hierarchy to the upper ranks, nor to access the powers that are unique to the imam. In response to the hypothetical question raised by the author of how the imamate can reappear in the world after an absence lasting several hundred years or more, the following answer is given:

> In the same way that the transmission of the nāṭiqate from the nāṭiq from the existence of the imam and his reaching the rank of the nṭtiqate from the rank of the imamate is not forbidden, similarly the transmission of the imamate to the

---

130 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 210.

131 Halm, in *Kosmologie,* alleges that this is stated repeatedly in *k. al-kashf*, in risālas 1, 3, and 5; however, I myself could not find it in the passages he cited from *kashf,* nor was it apparent from the prophetic schemas he gave from *kashf* in *Kosmologie*.

imam by way of one of the preserver lawāḥiq in the islands is possible and not forbidden.[132]

While this account is designed to explain how the imamate reappears after a long absence in the same way that the nāṭiq can reappear after a long absence,[133] it is important to note the stark difference in how these two positions reappear. Whereas it is possible for an imam to reach (bulūgh) the rank of nāṭiq by way of the nāṭiq of the prior era bestowing that position on him in some here-unexplained way, it is not possible for the lawāḥiq to actually *attain* the rank of imamate, nor to access the power of ta'yīd; rather, his role as to preserve (iʻtiṣām) and transmit (ittiṣāl) it to the next imam who appears. It may be helpful to here remember the widely-accepted position that while the nāṭiqs, waṣīs, and imams are descendants of Muḥammad via his cousin ʻAlī b. Abī Ṭālib, the lower ranks—the lawāḥiq, etc.—are made up of the rest of humankind. Thus, while an imam could become a nāṭiq, a lawāḥiq could not become an imam. The fact that a lāḥiq might act as a preserver for the imamate does not permit him to take on the powers and responsibilities of the imam. This is notable in comparison with the powers accorded to the lower ranks during a time of fatra according to other Ismāʻīlī authors of the time, where while the lawāḥiq similarly cannot become an imam, they are granted many of the powers of the imam, particularly that of inspiration, or ta'yīd.

---

132 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, 211.

133 The means by which the imamate is transmitted to the lower ranks is discussed in al-Rāzī's *al-Iṣlāḥ* and al-Sijistānī's *Sullam al-Najāt*: it is through the intermediary of the imaginative faculty that the lower ranks have access to the imamate during the fatra*;* while for al-Rāzī and al-Sijistānī this indicates an empowerment, for the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* it seems to merely be a means of preservation, as there is no access to the ta'yid for the lower ranks during the fatra.

This view of the aggrandizing of the imam at the expense of the lawāḥiq, limiting the community's salvific possibilities during a fatra, is further reified in the various discussion of the cutting-off of the divine inspiration (ta'yīd).[134] This cutting-off of the divine inspiration is often described in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as a hallmark of the fatra period: "Fatigue and weariness only attach to the particular souls[135] in the corporeal world due to their inability to accept the designated divine inspiration for a time. Then this weariness lifts, and a pure soul appears to whom the divine inspiration is transmitted above others. This is [one] meaning of the fatra."[136] However, the author does not give a clear definition of what this divine inspiration is; the most offered is "what each nāṭiq endows the imams of his era with so that, by its transmission to them, it will be a power for them to protect what God has entrusted them with."[137] From this, at least, we learn that the divine inspiration is a power properly belonging to the nāṭiqs that they bestow to the imams. However, in order to get a clearer picture of what is at stake in the cutting-off of the divine inspiration, it may be beneficial to explore other sources, as the intended readers of the text would likely have their own working definition of ta'yīd pieced together from elsewhere in Ismā'īlī literature.

For al-Sijistānī, for example, ta'yīd indicates perfect access to the Universal Intellect and the ultimate truths of the spiritual world that it embodies. It is by way of ta'yīd that the nāṭiq is able to comprehend the ultimate truth without the mediation of the signs and symbols that make up the relative truth and which the rest of humankind

134 Borrowing the translation *inspiration* from Walker, *Early Philosophical Shiism*.
135 i.e., the individual souls of humans that are part of the Universal Soul
136 k. al-fatarāt, par. 205.
137 k. al-fatarāt, par. 214.

relies upon.[138] Without access to the ultimate truth of the celestial realm, mediated or unmediated, it is not possible for the particular souls of humans to ascend back to the spiritual realm. Ta'yīd, then, becomes a salvific vehicle for the particular souls—if access to ta'yīd is cut off, then they have no means by which to escape the material, corporeal world and attain salvation in the spiritual world. It is perhaps for this reason that al-Sijistānī insists that the lawāḥiq and the other lower ranks also are bestowed with access to the divine support by the nāṭiqs—in times of fatra, the lower ranks maintain the link with the ultimate truth of the spiritual world for the salvation of the rest of humankind.[139]

In other texts attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, the *sarā'ir al-nuṭaqā'* confirms that the divine inspiration represents a privileged connection to the Divine and to the spiritual world. This inspiration is not bestowed on them by other corporeal beings, but rather by means of celestial intermediaries acting on behalf of the Universal Intellect: "All of the nāṭiqs (peace be upon them) did not take support[140] from human form, have [divine] resources (mawadd*)* attach to them from corporeal creation, or have a mother or father on the spiritual level. Support of them was by the Intellect and the Soul which connected with them through the three intermediaries mentioned in the book [i.e., Jadd, Fatḥ, and Khayāl]."[141]

Elsewhere in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, this flowing of the divine inspiration from the spiritual world to the nāṭiqs is likewise confirmed; however, here the author

138 Walker, *Early Philosophical Shiism,* 117-118.
139 al-Sijistānī speaks himself of receiving ta'yīd from God at the beginning of his *sullam al-najāt,* 4.
140 "support" here is another translation of ta'yid.
141 Sarāir al-Nuṭaqā' 25, trans. Hollenberg, “Interpretation at the End of Days,” 235.

invokes the term Follower (tālī) for Soul. The author states that "...the nāṭiq apprehended what the Follower inspired him with and pronounced it."[142] This inspiration consists of "the meanings of his revelation and the interpretation (ta'wīl) of his law," i.e. the ultimate truths held in the spiritual world. Likewise, the seven imams are analogized with the seven planetary spheres, and the nāṭiq and the asās with the sphere of the zodiac and the encompassing sphere; in the same way that there is movement from the Soul to the planetary spheres, there is a flow of ta'yīd from the nāṭiq and the asās to the seven imams.[143] Thus we can piece together from the examples of al-Sijistānī and other texts attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman that the ta'yīd represents the unique connection to the spiritual world of ultimate truth that is unique to the nāṭiqs and which they bestow upon the imams.

However, a key difference in thought is that, for al-Sijistānī as well as for al-Rāzī, this access to ta'yīd is also bestowed upon the lower ranks—the lawāḥiq, ajnaḥa, and so on. An example of this is given in al-Sijistānī's *sullam al-najāt*, where he equates God's granting Solomon power over the wind in Q. 38:36 with the power granted to the mahdī at the time of his absence (presumably Muḥammad b. Ismail) to "make flow his imagination through his lawāḥiq when he desired, thereby inspiring them."[144] Likewise, for al-Rāzī, the lawāḥiq are not only recipients of the ta'yīd, but empowered to write doctrine that, while not divine law, is nevertheless influential for the community.[145] However, for the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, access to the ta'yīd stops with the

142 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 195.
143 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, 123.
144 al-Sijistānī, *sullam al-najāt*, 124.
145 al-Rāzī, *k. al-iṣlāḥ*, 153-6.

imams, and so a period of fatra in which the imam is inaccessible to the community constitutes the inaccessibility of the ta'yīd and a cessation of that salvific vehicle.

The author argues repeatedly that the cutting-off of the imamate means that the divine inspiration is also cut off for the community: "Fatigue and weariness only attach to the particular souls[146] in the corporeal world due to their inability to accept the designated divine inspiration for a time. Then this weariness lifts, and a pure soul appears to whom the divine inspiration is transmitted above others."[147]; "God the Great and Mighty determined the name of the fatra in the four eras by the cutting-off of the divine inspiration with which the imams are endowed."[148] The position that only the nāṭiqs, waṣīs, and imams can possess the divine inspiration stands in contrast to al-Rāzī and al-Sijistānī, who both state that the divine inspiration can be accessed by all the ranks of the hierarchy, including the lawāḥiq. Thus the author seems to privilege the upper ranks by making them the only holders of divine inspiration; consequently, the absence of the imam is more pronounced than if the community continued to be able to receive the salvific divine inspiration in his absence.

The severe consequences for the da‘wa when the divine inspiration is cut off are also discussed by the author:

> God ordained the cutting off of the imamate by the isolation of the imam from the world and his silence[149], so the divine support ceased flowing from him to [the nations]. The cutting-off of the divine support to the world [caused] the perplexity of the lawāḥiq regarding the da‘wa, and in this perplexity regarding the da‘wa is the darkness of the ajnaḥa, and in the darkness of the ajnaḥa is the cutting off of the da‘wa from the seekers. From this perspective occur revenge and drought,

146 i.e., the individual souls of humans that are part of the Universal Soul
147 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 205.
148 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 214.
149 alternatively, "God silenced him."

> trials and tribulations, and the destruction of the hypocrites and those who are arrogant towards the Friends of God —{this is for what your hands sent forth, and because God wrongs not his servants.}[150]

Here, the cutting-off of the divine inspiration causes a chain reaction of perplexity (ḥaira) that ripples through the ranks of the da'wa: without access to the divine support, the lower ranks and indeed all those who seek to participate in the da'wa find themselves in dire straits. Without the divine inspiration, not only is the community spiritually ruined, but the mention of drought seems to indicate that the repercussions occur in all realms of life. For al-Rāzī by way of contrast, the dire situation for the da'wa during times of fatra does not occur as a result of the cutting-off of the divine support, but rather because the lawāḥiq in spite of their ongoing connection to the divine support are susceptible to corruption on the one hand and incompetent leadership skills on the other.

Whereas in other accounts of times of fatra the lower ranks continue to act as a conduit for the divine support, for the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, the imams are bestowed with the divine inspiration by the nāṭiqs; if the imams are absent, the community has no access to that divine inspiration, making their situation during the time of fatra all the more dire. Rather than "only a few of the community" being saved during the fatra, as per al-Rāzī,[151] here we might conclude that, for the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, none* of the community are saved during the fatra. Thus, that the Fāṭimid era has brought about the end of periods of fatra is a tremendous blessing for the Ismā'īlī community--never again will they be cut off from the salvific divine inspira-

150 Q. 8:51; *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, par. 207
151 al-Rāzī, *k. al-iṣlāḥ*, 326.

tion, as their ancestors were. This innovation in the Ismāʿīlī understanding of fatarāt will be discussed in the following section.

The particularity of Muhammad's rule means the end of fatarāt

While so far the author has engaged the ongoing discussion regarding times of fatra, a resolution as to how there both must be a time without an imam and yet the imam cannot be absent "for even the blink of an eye" has not been totally resolved—at best, the lower ranks hold the imamate to preserve the continuous link, but cannot enact the functions and powers of the imams, leading to the dissolution of the daʿwa during the fatra. However, at the end of the chapter, a resolution to the dilemma is, perhaps, reached: while other prophetic cycles experienced these times of fatra and suffered their consequences, there will be no more fatra during the cycle of Muḥammad.

At the end of this chapter the author states that while there had been periods of fatra in all prior prophetic cycles, the fatra ceased with the advent of the cycle of Muḥammad. He cleverly accounts for this cessation by asserting a gradual and regular reduction in fatarāt by cycle: thus the cycle of Noah had four fatarāt, the cycle of Abraham had three, the cycle of Moses two, and the cycle of Jesus only one. Because the number of fatarāt in a given cycle corresponded with the number of divine laws remaining until the advent of the seventh cycle in which there would be no need for law, and there is no divine law after Muḥammad, then it follows that there are no fataraat during the era of Muḥammad.

Further, the author argues, the imamate since the advent of Muḥammad's prophethood has been continuously connected to his descendants one after another:

> As for the era of the Messenger of God, SA, the fatarāt have ceased during his era by the transmission of the imamate to the best of his descendants one after another. [God] endowed him specially with the {seven} caliphs who complete [his cycle], {oft-repeating} exalting his station and ennobling his virtue. There is no cutting-off of the imams in his era as there were in eras prior, so from this perspective there is no fatra during his era, the fatra only occurred in the eras of the other nāṭiqs.[152]

As the cycle of Muḥammad from the author's perspective has not yet come to an end, we must understand this continuous connection to extend through the Fāṭimid era. It is the Fāṭimid rulers who represent the "oft-repeating" cycle of seven imams that the era of Muḥammad is uniquely endowed with--rather than the cycle ending after the seventh imam, as it had in all other prophetic cycles, another cycle of seven begins. The author describes this phenomenon elsewhere in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*:

> The virtue of the Messenger of God SA is that God made him an intercessor for his community and multiplied the intercession for him, making it fourteen and a great cycle. God the Exalted said: {And We have indeed given thee the seven oft-repeated, and the Mighty Qur'ān.} The {oft-repeated} is seven and seven; and so the first cycle of the {oft-repeated} is that of the completing imams, who are completed by the seventh, Muḥammad b. Ismail.[153]

Here the phrase "fourteen and a great cycle" is a play on the Qur'ānic verse "And We have indeed given you the seven oft-repeated and the Mighty Qur'ān,"[154] which is commonly understood by the Muslim community to refer to the *fātiḥa,* the first seven verses of the Qur'ān that are recited at the beginning of any religious activity, making them "oft-repeated." However, here, the author takes the "seven oft-repeated" to refer to the repeated cycles of seven imams that Muhammad's era has been endowed with--

152 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 213.
153 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 67.
154 Q. 15:87.

rather than the seven imams each prior cycle contained, there are for Muhammad's cycle fourteen imams, making it "a great cycle." The first cycle of seven, the reader is to understand, consists of the seven imams who are the immediate descendants of Muḥammad, the last of whom was Muḥammad b. Ismail; the second cycle consists of the Fāṭimid imams themselves whose genealogical connection to Muḥammad b. Ismail was never fully established.

While the above excerpt seems to make clear that fourteen is the upper limit of imams in Muhammad's era, the historical reality, and indeed the reality of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, complicates that picture. The first Fāṭimid imam to rule openly, ʻAbdallah al-Mahdī, is regarded not as the first, but as the *fourth* of the second cycle. Prior to the establishment of the Fāṭimid state, as mentioned in the introduction of this chapter, the Ismāʻīlī movement was overseen by its founder, ʻAbdallah the Elder, his son, and grandson. These three figures were rewritten in later official Fāṭimid doctrine as the first three Fāṭimid imams who ruled in a period of concealment facing persecution at the hands of the ʻAbbasids. While this period fits the basic definition of a fatra as we understand it so far, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* does not consider this time a fatra, as it was during the era of Muḥammad and thus no such fatarāt were possible. While the concept of fatra was central to understanding this period in real time, in later Fāṭimid literature it seems that it was more expedient to do away with the idea that their dynastic succession might face such obstacles again.

At the time of the alleged author Jaʻfar b. Manṣūr al-Yaman's flourishing, the Fāṭimid caliphate was being ruled by the third of ʻAbdallah al-Mahdī's descendents, al-Muʻizz --the fourteenth of the fourteen promised. Although he was an accomplished and

popular ruler, al-Muʿizz obviously could not forcibly bring about the era of the promised mahdī at the end of his reign, and there seems to be an awareness in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* that a reworking of the earlier idea of "seven oft-repeated" from two cycles to many cycles was necessary. For example, in many places in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, the rulers following al-Muʿizz such as al-Ḥākim are referred to in the text by their numerical sequence within that *second* cycle--e.g. al-Ḥākim is "the ninth," al-Mustanṣir "the eleventh"--without reference to the early idea of a limit of seven imams.[155]

The idea of maintaining the strict scheme of discrete cycles of seven imams that characterized Ismāʿīlī cyclical history seems to have been abandoned even as early as ʿAbdallah al-Mahdī's rule. In his letter sent to the Yemenite Ismāʿīlī community between 308/920 and 322/934, where he sought to address the questions raised by his appearance as mahdī and leader of the Fāṭimid state, he states in response to the concern that he and his progeny and ancestors had already exceeded the limit of seven imams in the cycle of Muḥammad that "[the imams] are seven steps, which succeed one another in the way in which the days [of the week] succeed one another; in them there will be as many imams as God wills, until all of a sudden the speaker appears when God Almighty desires."[156] Rather than the apocalypse occurring after the 14th imam, the cycle of Fāṭimid imams is here portrayed as so great as to go on in perpetuity. It is likely not a coincidence that the author responsible for preserving this letter is none other than Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, to whom the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is attributed, but as was discussed at length in chapter 1, cannot possibly be its sole author. It seems possible

155 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* par. 85, 216, 272, etc.
156 Hamdani and de Blois, "A Re-Examination of al-Mahdī's Letter to the Yemenites," 178.

that the resonances between the assertion in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and ʻAbdallah al-Mahdī's "Letter to the Yemenite Community" that Fāṭimid imams are uniquely blessed by God so as to rule as His divinely-guided regents in perpetuity is a result of the latter's influence on the former.

The cycle of Muḥammad and indeed the Fāṭimids thus represents the peak of an upward trend in prophetic history, in which, we might implicitly understand from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, the corruption and disobedience and languishing that afflicted prior generations and led to fatarāt has gradually lessened and is no longer present.

However, a final caveat to this idealized future vision devoid of fatarāt is offered: while there no fatarāt during the era of Muḥammad due to the proximity of the Seventh Cycle and the unique perfection of his descendants and God's favoring them with a continuous succession, should a fatra occur during the era of Muḥammad, it is only for the punishment of those who do not follow the imam of their time and who denigrate the imam with their words:

> There is no fatra during the era of Muḥammad SA because there is no law after his law; however, the fatras that occur during his era are only the cutting off of the imams during their eras in order to exact revenge upon the people in their time according to the disobedience they committed and the dissension they sowed when they did not enter their doors[157] and slandered them. This is called the occurrence of the fatra. If a fatra occurs for the destruction of the hypocrites and the fear of the believers during their enemies' vanquishing them and their respite [from God's punishment],[158] it is to make clear to them and establish the proof for them that God destroys in accordance with His word: {so that he who perishes might perish by a manifest proof, and he who lives may live on by a manifest proof, and God is indeed all-hearing, all-knowing.}[159]

157 i.e. did not follow the asās/waṣī
158 see Q. 73:11 and 86:17
159 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 215.

While it is my argument that the notion that there are no further fatarāt during the era of Muḥammad and thus the era of the Fāṭimid imams is one of unique continued divine access is what the author want this readership to take away from this discussion in order to resolve their affliction of doubt regarding the fatra, this last-minute undermining of his own argument—that there are, in fact, fatarāt during the era of Muḥammad, and that are intended to punish the errant, deserves further attention. This is particularly the case when we consider that the idea of a fatra as a punishment for the community at times of its errancy recurs throughout the chapter of fatra; it is also through the idea of fatra as punishment that the most proximate historical precedent for a fatra, and thus its immediate concern for the Ismāʿīlī community, comes to light. We will now discuss it in further detail.

Times of *fatra* as punishment for the community

In addition to the more naturalistic explanations for times of fatra, such as the necessity of equilibrium or the coming of the imams resembling that of the nāṭiqs, a dominant theme in this section is the coming of a time of fatra as a punishment for those who err by not acknowledging the imam of their day and instead actively disparaging them. The author states,

> the second reason for the occurrence of the fatra is the necessity of vengeance upon the communities (al-umam) for the disobedience they perpetrated and their disagreeing with the messengers whose doors they did not enter[160] and whom they denigrated with their speech. God mandated the cutting off of the imamate

160 i.e. whose asās/waṣī they did not follow

> during the cycles so that, by its cutting off, the souls (al-unfus) would be failed, ruined, lost, and despicable.[161]

The concept of fatra as punishment does indeed seem to logically follow from the idea that the absence of the imam during the fatra means the access to salvific ta'yīd is likewise cut off; without access to that divine link, the souls of the community would, indeed, be "failed, ruined, lost, and despicable." As the author alleges above, the only fatarāt that occur during the era of Muḥammad are for the punishment of errant communities; therefore, understanding the contours of the punitive fatra is essential to understanding the expectations of the Ismāʿīlī community at this time.

One question that immediately arises is whether those who are errant and disparaging of the imam of their day are meant to be enemies external to the Ismāʿīlī community (e.g., the rival caliphates), or those within the Ismāʿīlī community who create disputes regarding who is the rightful imam (e.g., the Imāmī-Ismāʿīlī split; the Qarmāṭī-Fāṭimid division). While intrasectarian succession disputes seem to be the logical expectation, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* actually positions the rival caliphates as the errant ones who cause the punitive fatra elsewhere in the text. In I:39-40, seven fatarāt are said to occur during the era of Muḥammad, each of which is connected with the rise of an opposing power: the Umayyads and ʿAbbasids are named specifically.

Another historical example of the rival caliphates causing a punitive fatra in which the imams are forced to conceal themselves is given in part II, par. 216c-d.[162]

---

161 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 206.

162 As these paragraphs are only present in MSS T, most likely due to pages being missing from the other 3 rather than an intentional removal of them, the numbering sequence of these paragraphs is different.

Here, a fatra during the era of Muḥammad, which must logically be a punitive fatra, is discussed similarly in terms that reflect the sentiment given above, that the cycle of Muḥammad is blessed with a continuous connection to the imamate, and fatra that occurs during it is merely the concealment of the imams during a time of crisis. Rather than those who refused to acknowledge the rightful passing of the imamate to Ismail b. Ja'far and his son Muḥammad b. Ismail, the growing evil which causes the fatra is attributed to the 'Abbasid caliphate:

> Then Ismā'īl [b. Muḥammad], the sixth imam [appeared]; and he was then a fatra-lord, due to the growing evil of the Banū 'Abbās. It was not like the prior fatarāt in the prior cycles of the nāṭiqs in that the imamate was cut off, as God endowed Abraham and Muḥammad SA with the flowing of the Word through their descendants until the Day of Resurrection. [Rather], the fatra was the concealment of the imams, and their silence appeared outwardly to deviate from the establishment of the proof [of God] for creation and the destruction of the hypocrites and unbelievers from among those opposed to the truth.

Those with a basic understanding of Shī'ī history would expect that the enemies in this instance would be those who followed Ismā'īl's brother, Mūsā al-Kāẓim, and denied that the imamate had passed on Ismā'īl's death to his son, Muḥammad b. Ismā'īl. However, instead, the author states that the cause of the concealment was in fact due to the ever-growing 'Abbasid threat that had apparently reached a fever pitch and thus caused the imams to go into hiding. Consequently, we must implicitly understand that it is not a lack of sectarian unity that causes a fatra, but rather the worldwide denial of the legitimacy of the Ismā'īlī imam. We are led to understand, then, that the time of punitive fatra is both caused by and leads to the dominion of anti-Ismā'īlī powers and the floundering of the Ismā'īlī community. While it is understandable why, for their own

safety, the imams might choose to conceal themselves during such a time, it is less apparent how the powers that do not acknowledge the Ismāʿīlī imam would suffer by his absence—if they do not want the ta'yīd, why would they be impacted by its cutting-off? How and why does the punitive fatra punish the hypocrites and unbelievers *and* the faithful within the Ismāʿīlī community? Why punish those who do follow the correct imam of their day? These are not questions that the text readily answers.

Another possible explanation is that it is only in its outward manifestation that it appears to be a punishment for the Ismāʿīlī community; the continuous connection with the imam is maintained so long as he is present, albeit concealed. This period of concealment lasted from the appearance of Ismail b. Muḥammad until after the establishment of Muḥammad b. Ismail as the seventh imam of the cycle and the appearance of the next cycle of imams, occasionally in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* referred to as the era of the caliphs, dawr al-khulafā', understood to be the Fāṭimid imams, the first three of whom were likewise operating in concealment:

> And when the time was complete and the fatra of concealment ceased, the gate of the city built in the fourth sky opened, and [the concealed imams] came out from the cave of darkness unto the people of the earth. And that was after the establishment of the seventh of the completer-imams, who was Muḥammad b. Ismail, and the beginning of the era of the khulafā' [the Fāṭimid imams] and the appearance of the most auspicious witnesses. The Great Fatra is after the concealment of the imams and their traveling from eastern to western lands seeking a dar hijra and the manifestation of the daʿwa.

This period of punitive fatra, then, seems to have ended with the advent of ʿAbdallah al-Mahdī's appearance and claim to leadership of the Ismāʿīlī community in 296/909. However, the author here introduces the expectation of another fatra, the Great Fatra

(al-fatra al-aẓīma*)*, that will occur following the success of the Fāṭimid da‘wa in which they "travel from eastern to western lands." The expectation of this Great Fatra is reiterated in other sections of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, where the year it is expected to end (or perhaps begin) is given as 447H, and its ending coincides with a "Great Conjunction" and the appearance of the mahdī and the advent of the Seventh Cycle.[163] Given that the chapter on fatarāt does not specifically mention this Great Fatra, it seems that its coming was not the immediate cause for the composition of that section; it may have even been too far in the future to concern them. Rather, it seems to be that the Fatimid Ismā‘īlī community, aware of the ongoing discussion of fatarāt and its prominent place in their early history and self-understanding, was concerned that such a fatra might happen in the near future. This chapter seems largely an attempt to reassure the community that the cycle of Muḥammad would not suffer in the ways prior cycles and suffered, and thus they do not need to worry excessively about rationalizing the details of its occurring; even the threat of a punitive fatra lightens when one considers the relative power of the Fāṭimid state at this time.

However, the coming (and ending) of the Great Fatra and the Great Conjunction was obviously an active concern for the author of the text, and perhaps for the wider Fāṭimid Ismā‘īlī community. To explore the connection between these two concepts and what the Fāṭimid Ismaili community thought would bring about the seventh cycle, and when it would occur, we must first explore further the idea of the Great Conjunction and the impact of astrology on the thought of the author. This will be taken up in the following chapter.

163 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 85, 234, 340.

IV. Conclusion

While the idea of fatra is not an unfamiliar concept in Shīʿī discourse, its crucial importance for the Fāṭimid Ismāʿīlī and their cyclical understanding of history has not been well-understood. This is largely because primary sources discuss the idea of fatra only briefly, treating it as a concept readers would already understand without defining it or analyzing it in any meaningful way. This dearth of primary sources may have led to the incorrect belief among scholars that the idea of fatra was not significant enough to merit in-depth analysis.

I suggest that evidence in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* paints a different picture, one in which the idea of fatra was actually a crucial element in understanding the pre-Fāṭimid time when the Ismāʿīlī mission was underground and the imam was hiding in exile. Understanding this era as a fatra was reinforced with the precedent of prophets and imams prior to Muḥammad, who likewise concealed themselves during times of political strife. However, once the Fāṭimid empire was established and the movement was no longer underground, the idea of a time in which the imam is in exile posed more of a threat than a useful means of understanding a time of political strife. In this view, if a time of fatra had happened recently, it could happen again in the future--there could be a time in which the Fāṭimid caliph-imam is so threatened that he must go into exile, threatening the stability of a world power. To circumvent the issue posed by the normalization of fatra, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* participated in the then-widespread project of rewriting the early Fāṭimid rise to power not as a time of fatra, but

as a time in which the imam was always available to his community--there had not been a fatra since before Muhamamd's era.

If this reappraisal of the importance of the idea of fatra for the Fāṭimid Ismāʿīlī is correct, then it is the responsibility of scholars to reexamine the corpus of Ismāʿīlī literature with an eye on discussions of fatra. Such examples as I have presented above are certainly not comprehensive, but representative; as more become available, our understanding of the idea of fatra will likewise grow in fullness.

Chapter 3. Poetic Astrology and Ta'wīl

At the time of the sixth Fāṭimid caliph-imam al-Ḥākim bi-Amr Allāh's birth, the historian al-Maqrīzī reports that the ascendant was Cancer; the sun was in Leo; the moon was in Gemini Saturn was in Scorpio; Jupiter, Mars, and Venus were in Libra;

Mercury was in Leo, and the North Node was in Aquarius.[1] While al-Maqrīzī was writing more than two centuries after al-Ḥākim's death, he has proven a reliable historical source and there is no reason to doubt the accuracy of his horoscope.[2] But what is notable about this account is that al-Maqrīzī does not elaborate on the indications contained in this horoscope for al-Ḥākim's rule, nor does he make any connection between the storied events of his era and the positions of the planets in the heavens; they are simply data points preserved, perhaps for posterity's sake, or for those with the requisite knowledge to draw their own conclusions.

Writing more than two centuries before al-Maqrīzī, however, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* has a very different account of al-Ḥākim's horoscope; one cast not by court astronomers, but by the unnamed sage who narrates much of the text. This horoscope, written nearly contemporaneously with al-Ḥākim's rule, differs from the one given by al-Maqrīzī in two ways: first, if we take al-Maqrīzī's account at face value, then horoscope in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is completely at odds with it. The ascendant is not Cancer, as it is in al-Maqrīzī's account, but rather Virgo; and the locations of the planets are not even mentioned. Second, unlike al-Maqrīzī, this anonymous sage draws many connections between his presentation of al-Ḥākim's horoscope and the many erratic moves he made as caliph-imam.

What is the explanation for these two different accounts? In this chapter, I argue that the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*'s presentation of the horoscopes of the Fāṭimid caliph-imams is an example of what I am calling *poetic astrology*: the speculation and

1 al-Maqrīzī, *Itti'āẓ al-ḥunafā'* vol. II, ed. Muḥammad Ḥilmī Muḥammad Aḥmad, 3.
2 Walker, *Exploring an Islamic Empire,* 152-4.

assigning of zodiac signs for human actors based on a perceived connection between the innate characteristics of the sign and the person in question, rather than an actual mathematical and temporal connection to that sign, and with no concern for the technical rigor usually exercised in the casting of horoscopes. I use the term *poetic* here in the sense of mimesis, or an intuited link between symbol and symbolized.

However, the question remains: why is poetic astrology used here at all, when accurate information pertaining to the horoscopes of the Fāṭimid caliph-imams was likely an available component of historic record? I argue that this novel mode of astrological interpretation is part of the larger Ismāʿīlī project of ta'wīl, or esoteric interpretation. While scripture may have been the primary target of this kind of interpretation, this phenomenon grew beyond scripture to encompass the universe, the entirety of which could be seen as embodying in its hidden sense the divine order. Thus, in this section, we see this ta'wīl sensibility applied to the planets and the signs of the zodiac.

I will begin this chapter with a contextual introduction to the status of astrology and its relationship to astronomy in the Fāṭimid context. Then, I will outline and summarize the astrological section of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Finally, I will analyze and explain the astrological content through the lens of poetic astrology and ta'wīl sensibility.

I. State Engagement

Before diving into our study of poetic astrology in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* it is crucial to first define our terms. The distinction between astrology on the one hand and astronomy on the other is largely a modern innovation. In the medieval Arabic context, the broader term for astrology and astronomy is often the same, *ʿilm al-nujūm*, or the

science of the stars. This field of knowledge encompassed both the calculation of the movements of the stars and planets and the prognostications based on those movements. al-Fārābī in his work *Iḥṣā' al-ʿulūm* (*Classification of the Sciences*) distinguishes between ʿilm aḥkām al-nujūm and ʿilm al-nujūm al-taʿlīmī. The former, he says, is the science of planetary indications (dalālāt al-kawākib) of events past, present, and future. The latter, which we might translate as mathematical astronomy, concerns itself more with the sizes, movements, and spatial relationships of the planets.[3]

The issue of fuzzy borders remains the case in the Fāṭimid context. The Fāṭimid caliph imams ʿAbdallah al-Mahdī, al-Manṣūr, al-Muʿizz, and al-Ḥākim were all known to have employed munajjimīn, a term for both astronomer and astrologer that Walker notes "often does not distinguish between the two. Professionals in that field may have earned a living casting horoscopes regardless of what they personally believed about their validity."[4] As a potent example of this ambiguity, we might examine the case of Ibn Yūnus (d. 399/1009), fêted astronomer of the Fāṭimid court under al-Ḥākim and his father al-ʿAzīz. On the one hand, Ibn Yūnus was regarded as the most talented mathematical astronomer of his time—he composed the authoritative *zīj al-ḥākimī al-kabīr,* an almanac of astronomical observations made by both him and prior professional astronomers. This zīj represented a tremendous professional accomplishment and would become the foundation of astronomical calculations made by later astronomers, as well as a crucial resources for those who made astrological prognostications. On the other hand, Ibn Yūnus was known for his unconventional

3 al-Fārābī, *Iḥṣā' al-ʿulūm*, ed. Osman Amine (Cairo: 1968), 102-103.
4 Walker, *Caliph of Cairo,* 155.

behavior. al-Ṭabarānī, another munajjim employed by the Fāṭimid court, relayed an account of going up to a plateau east of Cairo from which he and Ibn Yūnus would observe the movements of the planet Venus. "On arriving," al-Ṭabarānī says, "[Ibn Yūnus] took off his cloak, and turban, which he replaced by a woman's gown and hood, both of a red color; he then produced a guitar, on which he commenced playing, whilst he kept perfumes burning before him."[5] Such behavior is reminiscent of attempts to call down the power of Venus through a kind of sympathetic magic, similar to instructions found in manuals on the creation of talismans. Ibn Yunūs' commitment to the non-mathematical aspects of the science of the stars is echoed in his biographer Ibn Khallikān's note that he "spent his life in making astronomical observations and calculating nativities, wherein he displayed unequalled skill." His colleague al-Ṭabarānī echoes, "he was singularly fortunate in his astrological predictions."

In spite of astrology's popularity in the Islamic world at the time of the Fāṭimid caliphate, there is little primary source evidence reflecting the Fāṭimid engagement with astrology at the level of the daʿwa. Two accounts, somewhat contradictory, emerge from *Sīrat Jaʿfar al-Ḥājib* regarding ʿAbdallah al-Mahdī's encounters with astrological phenomena and astrologers. From al-Maqrīzī's *Iṭṭiʿaz*, we also know of al-Ḥākim's various astronomical and astrological projects, as well as his dealings with astrologers and their fates. Further anecdotes from al-Qāḍī al-Nuʿmān's *majālis wa-l-musayarāt* demonstrate an ideological commitment to astrology on the part of al-Manṣūr and al-Muʿizz. I here argue that contrary to the opinions of contemporary historians, there is no evidence to suggest that the Fāṭimids were hostile to, skeptical of, or antagonistic

5 Ibn Khallikān 3: 430, trans. 2: 365.

towards the practice of astrology on the basis of religion; rather, in line with the common practice of their era, astrologers formed a part of the intellectual and advisory landscape at court, subject to the whims of the Fāṭimid caliphs no more or less than other representatives of the scientific community.

One of the earliest mentions of astrological phenomena meaningful for the Fāṭimid rulers comes from *Sīrat Jaʿfar al-Ḥājib,* an autobiographical account of the chamberlain Jaʿfar that includes the events of ʿAbdallah al-Mahdī's flight from Salamiya to North Africa. Jaʿfar the Chamberlain remembers a meteor shower that occurred while ʿAbdallah al-Mahdī and his retinue were sheltering in al-Ramla with the governor. It is noteworthy because ʿAbdallah al-Mahdī is said to have pointed to this meteor shower as a meaningful sign indicating the power of his rule. Jaʿfar the Chamberlain reports:

> …al-Mahdī renewed the oath of allegiance of the governor, and spent in his house the remainder of that day, and the night. On that night there was a shower of shooting stars, so al-Mahdī, the governor, al-Qā'im and many other people ascended the roof of the house to look at the phenomenon. The town was filled with the shouts of the people, and their invocations of God. Jaʿfar adds: according to my calculations this happened in 289/902, apparently in the month of Rajab (=June-July). And I saw that al-Mahdī pressed with his hand the hand of the governor. And he said to him that this phenomenon was a testimony of his high mission, and one of the signs of his success.[6]

This anecdote seems to demonstrate that astrological phenomena did hold some symbolic importance for the Fāṭimid rulers, not an entirely outlandish suggestion when one considers the importance granted by the ʿAbbasids to astrology.[7] Another report from Idrīs' ʿ*uyūn al-akhbār,* vol. 5, shows ʿAbdallah al-Mahdī with a rather more

---

6 Sīrat Jaʿfar al-Ḥājib, trans. Ivanow, in *Ismāʿīlī Traditions Concerning the Rise of the Fāṭimids,* 192-3.
7 On this topic, see Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*.

dismissive attitude towards astrology. After his official accession to the throne on 7 Dhu'l-Ḥijja 296/27 August 909, ʻAbdallah al-Mahdī began his march from Sijilmāsa, where he had been residing in concealment for several years, to his eventual regnal city Raqqāda to the east. His entrance to the region held by the Kutāma Berbers loyal to him had been long anticipated; however, it was not until the events of 296/909 that the political situation had become primed for his arrival and the rival powers in the area subdued. He traveled at the head of a Kutāma Berber army, rousing the local Bedouin communities to his cause along the way. However, prior to his departure from Sijilmāsa, some of the astrologers had a warning for him:

> Some of the astrologers (*munajjimīn*) observed that at the time of the Prince of the Believers' PBUH departure the ascendant was Sagittarius, the sun was in Libra, Jupiter was retrograde in Aries,[8] Mars was in Virgo, Venus was in Scorpio, Mercury was in Scorpio, the Head (of the Dragon) [i.e. the North Node] was in Capricorn at 29 degrees. The astrologers said to the Imām—he had already ridden at this ascendant—"Mawlānā, if the travel had been delayed, then the lord of the ascendant and the power of Mars would have returned." He PBUH said to them, "The travel is in the name of God the Great and Mighty and His victory; Mars and the state (*dawla*) are ours!" Thus he traveled and did not heed the words of the astrologers.[9]

Before getting into the practical reasons why it is not wise to take this account as a pious dismissal of astrology, there are two reasons to doubt the authenticity of this story. First and foremost, al-Mahdī had been imprisoned in Sijilmāsa and separated from his limited entourage; he had only recently been reunited with his son al-Qā'im. It is thus unlikely that at this time his retinue included an astrologer, let alone multiple.[10] Second, stories of the imam dismissing an astrological warning on the basis of their

8 Stern reads *al-ḥimār*, which is clearly erroneous. Ghālib's edition has *al-ḥaml*, Aries.
9 Stern, *Studies*, 105; Idrīs, ʻ*Uyūn* vol. 5, 105.
10 Halm, *Empire of the Mahdī*, 135-40.

superior divine foresight are something of a trope in Shīʿī literature. Similar stories with ʿAlī in the place of al-Mahdī on the eve of the battle of Nahrawan pervade Shīʿī ḥadīth collections[11] and are taken as evidence against astrology even in the present day. Consequently, the story of al-Mahdī's dismissal of the astrologers is less likely a reflection of historical events and more likely a literary device used to show the superiority of the imam's foresight to the astrologers' prognostications and place al-Mahdī, whose lineage was already in question, in parallel with a member of ahl al-bayt.

Even if this story were not of dubious historical veracity, there is little reason to interpret it, as Halm does, as evidence of the Fāṭimids' pious dismissal of astrology. It is not clear from this passage how long the astrologers would have wanted ʿAbdallah al-Mahdī to wait—the account above does not give a complete account of the positions of all the planets, and it is possible the astrologers may have been comparing their current positions with ʿAbdallah al-Mahdī's own birth chart in making their assessments. However, some basic astrological analysis based on the available information may elucidate their concerns. Jupiter, the lord of the ascendant Sagittarius, was in an unfavorable position being retrograde in Aries. Retrograde planets, meaning those that appear to have reversed their usual trajectory, are considered to lack their usual power. While Jupiter is generally considered a beneficent planet, in this instance its position may have had a negative impact on the mission. As a slow-moving planet, Jupiter may have taken months to change signs or station direct instead of retrograde. It is interesting to note that because the ascendant changes signs every few hours, and thus

11 *Nahj al-balāgha*, Beirut 1954, Maktabat al-Andalus, 155. Sermon 78 or 79 in English translation.

the lord of the ascendant would also change, it seems probable that the astrologers could have asked to delay the departure by only a few hours (as was the case in the story of ʻAlī and the astrologers discussed above), until a new ascendant and thus a new lord of the ascendant appeared. However, that they took issue with the lord of the ascendant, Jupiter, which is clearly in an unfavorable position, it seems they may have wanted him to depart at a time when Sagittarius was ascendant and thus Jupiter, a beneficent planet, would have power over that time as lord of the ascendant. As for Mars, Mars in Virgo is not immediately remarkable, as Virgo is neither the sign of Mars' fall (Cancer) nor its detriment (Gemini), two signs in which its power would have been markedly decreased, nor is it its domicile (Aries) or its exaltation (Capricorn), where it would have had more power and influence. However, again, Mars would have taken weeks if not months to change signs; if the astrologers wanted ʻAbdallah al-Mahdī to wait for Mars to transition into a more favorable sign, it would have required a lengthy holding pattern in Sijilmāsa.

Halm attributes ʻAbdallah al-Mahdī's dismissal of the astrologers' warnings as a sign of his piety, as well as the piety of the later Fāṭimids. However, because Halm demonstrates a lack of understanding of the meaning and context of the astrologers' warning, his attribution of ʻAbdallah al-Mahdī's dismissal to piety rather than more practical concerns is misbegotten. His assertion is also based in part on a misreading of the text, where he states the problem at hand to be "an unfavorable conjunction of ascendant Mars and the constellation Virgo." Only signs, not planets, can function as the ascendant; the text itself says that the ascendant is Sagittarius. Mars is *in* Virgo, not "ascendant" in conjunction to it. It seems, then, based on the available information, that

the astrologers may have wanted ʻAbdallah al-Mahdī to wait for months to depart. ʻAbdallah al-Mahdī had already been in hiding in Sijilmāsa for years awaiting the correct time to reveal the mission and accede to power in the heartland of his loyal subjects. Waiting further weeks or months for a more favorable astrological condition may not have seemed prudent to him at the time. While Halm attributes this dismissal to his "piety," it seems more likely that someone purporting to be a pious Muslim would not have had astrologers in his retinue at all; their very presence gives rise to the notion that, at least on occasion, ʻAbdallah al-Mahdī valued their input, even if he did not always heed it.

According to the eleventh century Jewish chronicle of Aḥimaʻaṣ, al-Muʻizz employed a court astrologer known in Jewish sources as Paliṭiel ben Shefaṭyah, whom Bernard Lewis identified as al-Muʻizz's physician Mūsā b. Elʻāzār who accompanied him during the court migration from al-Manṣūriyya to Fustat. While the Arabic sources such as al-Maqrīzī and Jaʻfar al-Ḥājib do not mention his work as an astrologer, only as a physician, it is mentioned in the chronicle of Aḥimaʻaṣ that he "by his skill in astrology, became the trusted counsellor of al-Muʻizz, who had great faith in the words of R. Palṭiel, and did not depart from his advice."[12]

In having a court astrologer al-Muʻizz followed the norm not only for the period, but also, as seen above, for his predecessors. As we just mentioned, his grandfather ʻAbdallah al-Mahdī may have employed a number of astrologers, though he may not have always heeded their advice. The same was said of ʻAbdallah al-Mahdī's grandson and al-Muʻizz's father al-Manṣūr. According to al-Muʻizz, al-Manṣur, himself a skilled

12 Lewis, "Palṭiel," 178.

astrologer, turned to astrology for indications of God's oneness and might and the wonders of His creation, though he was disapproving of its use among the people for judicial reasons and did not himself engage astrology in matters of war.[13] This application of astrology—for salvific rather than practical reasons—is likewise not unusual for the era, and can be seen reflected in the use of astrology by the Ikhwān al-Ṣafā'.[14]

al-Qāḍī al-Nuʿmān also transmits an anecdote in which Ptolemy, author of the *Almagest*, appeared to al-Muʿizz in a dream and instructed him to begin construction on the Qaṣr al-Baḥr of al-Manṣūriya[15] on the coming Tuesday, despite al-Muʿizz's reservations that the necessary preparations could not be made in time. Upon awakening, al-Muʿizz was compelled to ask the astrologers (ahl al-nujūm) about that particular Tuesday, "not because I desired to choose that day, nor did I pay attention to what they said regarding it, but because I wanted to know the meaning of this dream. So I looked and I saw that there would not be as auspicious a day as that Tuesday for a long time, according to what they said." Shortly thereafter (we are led to assume *not* on the ordained Tuesday), al-Muʿizz stands at the site he has selected for Qaṣr al-Baḥr when he narrowly escapes being attacked by a lion that had escaped its cage, which he understands to mean that "what I had seen in the dream was a warning"[16]--a warning, perhaps, to not go to the building site before that Tuesday.

13 al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Majālis wa-l-musayārāt*, 131-2, 439-40.
14 Saif, "A Study of the Ikhwān al-Ṣafā"s Epistle on Magic, the Longer Version (52b)," 174.
15 On Qaṣr al-Baḥr, see Halm, *Empire of the Mahdī,* 121, 301, 343.
16 al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Majālis wa-l-musayārāt*, 325-7.

al-Ḥākim's rule was marked by, as Walker states, "frequent unexplained killing of personnel of his government and of the elite;"[17] the court astronomer-astrologers were not treated uniquely in this regard. There are multiple accounts of al-Ḥākim having his astrologers (or astrologers generally) killed and burned; al-Maqrīzī reports that "in Muḥarram of 404 [July 1013], al-Ḥākim made illicit the words of astrologers, so many of them disappeared and the remainder of them were driven away. People were warned against concealing any one of them. Many of the astrologers repented and were forgiven; they swore to not observe the stars."[18] The case of the court astrologer al-'Ukbārī, however, is an interesting case that appears in varying forms in al-Nuwayrī's *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*,[19] Ibn Idhārī's *al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus wa-l-Mahgrib*,[20] and Ibn Sa'īd's *al-Nujūm al-zāhira fī ḥulā ḥaḍrat al-Qāhira*. Sometime between the years 392-395/1002-5, al-Ḥākim's personal astrologer al-'Ukbārī (or al-Bakrī, as Ibn Idhārī refers to him) fell from grace and was killed. The above accounts all note that al-'Ukbārī was "weak of intellect and foolish," though not without some skill. Ibn Sa'īd in particular relays the details of his downfall. After successfully ascertaining an auspicious time for the Fāṭimid army to depart to retake the port city of Tyre after the sailor al-'Allāqa had begun an uprising against the Fāṭimids,[21] al-'Ukbārī claimed he had seen in the stars that there was a substantial treasure buried beneath an old masjid on the coast of Barqa. He was given permission to go to Barqa, destroy the old masjid, and dig up this treasure; Ibn Sa'īd reports that for days mules arrived back at

17 Walker, *Caliph of Cairo*, 57.
18 al-Maqrīzī, *Itti'āẓ al-ḥunafā'* vol. II, ed. Muḥammad Ḥilmī Muḥammad Aḥmad, 100.
19 al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab, al-juz' al-thāmin wa-l-'ishrūn*, 177-8.
20 Ibn Idhārī, *al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus wa-l-Mahgrib,* vol. 1, 256.
21 For more details on the rebellion of Tyre, see Walker, *Caliph of Cairo*, 167-8.

the palace with this treasure. However, it seems these successes started to to go al-'Ukbārī's already-weak head; he began to make exorbitant claims that on such-and-such a day, such-and-such thing would happen, such that the public became enamored with him and preoccupied with his predictions. At this point, al-Ḥākim had al-'Ukbārī killed.[22]

That al-Ḥākim was willing to listen to al-'Ukbārī on subjects of such importance as internationally significant naval battles seems to indicate that he was not opposed to the use of judicial astrology when it suited him. While it is the case that he did on more than one occasion order the killing of astrologers, these events are often mentioned in concert with other notable assassinations ordered by al-Ḥākim in the same year. al-Nuwayrī notes that in the same year that al-'Ukbārī was assassinated, al-Ḥākim also ordered the assassination of his close companion the royal parasol bearer Rayḍān.[23] It therefore seems likely that al-Ḥākim was not unusually hard on his court astrologers; rather, their killings were merely part of a broader program of executions undertaken by the young imam. Further, al-Ḥākim's era also saw a renewed interest in the construction of an observatory, the flourishing of Ibn Yūnus (as noted above), and the creation of his zīj named in honor of al-Ḥākim. Contextualizing al-Ḥākim's assassinations of his courtiers reveals that the execution of astrologers was likely not due to any particular disdain toward them, but rather part of a broader program of the young caliph-imam executing those in whom he sensed disloyalty.

22 Ibn Sa'īd, *al-Nujūm al-zāhira,* 69.
23 al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab, al-juz' al-thāmin wa-l-'ishrūn*, 177-8. al-Maqrīzī has the assassination of Rayḍān a year prior in 392; Walker notes that the year 393 is missing and it is possible 392 contains events from 393 as well. *Caliph of Cairo*, 62-3.

To sum up, it would not be prudent on the basis of these anecdotes to state that the Fāṭimids on the whole were systematically dismissive of astrology; on the contrary, they seemed in line with other dynasties of the time in employing court astrologers who served an advisory function in addition to a more scientific function as mathematical astronomers. Whether or not these astrologers were heeded is a matter of the preference of the ruler in question and not some imagined pious Muslim dismissal of astrology; it remains to be seen if any other class of advisors fared better. In any case, the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is most likely a product of a Fāṭimid environment that saw the value and popularity of astrology at the time among the imams and among the general population, both as a political and philosophico-religious tool.

II. Public Engagement

As for engagement with astrology at a popular, rather than courtly, level, the Cairo Geniza offers ample evidence of the engagement of the Cairene community with astrological prognostications in the form of horoscopes dating from 344/955 to 544/1149,[24] including and surpassing the probable date of completion of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and therefore indicative of trends around that time period. Of the available horoscopes, the majority are horoscopes for individuals, representing nativities in the minority and continuous horoscopy the majority. Continuous horoscopy is the practice of comparing the horoscope of an individual's birth to the horoscope of the anniversary of the birth to determine outcomes for the coming year. The horoscope

24 Goldstein and Pingree, "Horoscopes from the Cairo Geniza" (1977) and "More Horoscopes from the Cairo Geniza" (1981).

of the anniversary is configured as a circle inside the horoscope of the birth year such that the two horoscopes form concentric rings. Predictions for the coming year are based on the aspects that the planets in each horoscope form respective to each other. In some variations, continuous horoscopy can also be used to predict events in the lives of the individual's parents. That so many horoscopes found in the Cairo Geniza are examples of continuous horoscopy speaks to the prevalence of its practice at the time, a particularly relevant insight considered in light of the fact that the horoscope portion of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is a variation on continuous horoscopy.

It is also noteworthy that the horoscopes preserved in the Cairo Geniza are pure data without interpretation; in other words, the surviving text is merely the chart of where each planet was at the time the horoscope was cast without any gloss of what those positions mean for the querent. In their scholarship on the Geniza horoscopes, Pingree and Goldstein note that "like most of the documentary horoscopes of antiquity, these in general offer little interpretation; this must have been provided orally by the astrologer to his client—certainly a safer procedure than committing himself in writing."[25] That our primary exemplars of continuous horoscopy from the Fāṭimid context do not contain any interpretation poses a problem for our interpretation of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*—without any interpretive framework to compare it against, we have no idea if it abides to or deviates from that norm. Its solitude in being an outlier example of horoscopic interpretation makes it all the more valuable for demonstrating how someone familiar with the science of astrology would interpret data as it pertained to the Fāṭimid imams' rule. What it lacks in astrological sophistication it makes up for in florid

25 Goldstein and Pingree, "Horoscopes from the Cairo Geniza," 114.

detail about how different ascendants and planets impacted the rule and personality of the different Fāṭimid caliphs. Here, the picture the reader gets of each caliph is much more human than in the prior discussion of fatarāt, where the function of imam is primarily portrayed as divine conduit and leader of the Muslim community. The reader learns about the military victories of al-Qā'im and al-Muʿizz; about al-ʻAzīz's love for jewelry and exotic animals; about ʻAbdallah al-Mahdī's moving the court to an incomplete al-Mahdiyya due to catastrophic rainstorms that destroyed al-Raqqāda. While the necessary imamic traits of spreading justice and truth, forbidding the evil and encouraging the good, are mentioned, so are more mundane qualities more associated with a head of state, such as the flourishing of scribes, architects, and treasurers.

III. Summary of Astrology Section in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*

The section on astrology in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* represents a small but significant portion of the text, comprising only about 30 pages of around 300. However, in most contemporary manuscript catalogues and other description of the texts, it is always described first and foremost as a work on astrology.[26] Consequently, the astrological content is of primary interest to contemporary scholars.

Like much of the text, the section on astrology consists of large chunks of quotation attributed to an unnamed "Sage" (al-ʻālim). As I will discuss in greater detail below, this sage is likely one of the hidden, pre-Fāṭimid imams, as he seems to possess the kind of

26 Goriawala: "This is an interesting work… dealing with the Ismāʻīlī beliefs especially concerning astrology;" Cortese: "this extensive text deals with Ismāʻīlī *ta'wīl*, astrology, and the occult."

perfect and immediate apprehension frequently attributed to the imams in Shīʿī tradition.

The section on astrology begins with a rudimentary Neoplatonic model of how God's will flows from the divine realm beyond the spheres through the Intellect to the Soul (here called the Follower [al-tālī], following the earlier Ismāʿīlī terminology in which the Intellect is the Preceder [al-sābiq] and the Soul is the Follower. In this paragraph, the Preceder is replaced with the Holy Spirit, al-rūḥ al-quds), and from the Soul to the spheres, where the conjunctions of the planets bring about God's command on Earth. The attribution of this model to "Porphyry and the other sages"[27] is likely a reference to the so-called *Theology of Aristotle*, an Arabic translation and summary of sections of Plotinus' *Enneads* IV-VI, attributed in its opening passages to Porphyry.

The cosmological model at work in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* draws on concepts from Ptolemy as well as Porphyry. From Ptolemy is the model of an immobile Earth at the center of the cosmos, surrounded by nine concentric spheres: one sphere for each of the seven planets, one sphere for the fixed stars containing the 12 signs of the zodiac, and finally the encompassing sphere, which generates the westward motion of the cosmos, and beyond which lies the divine realm. From Porphyry and Plotinus is the emanation of the divine command from the Holy Spirit or Intellect, to its Follower, the Soul, both located beyond the encompassing sphere, and from the soul to the spheres of the stars, the conjunctions of which bring down that command to the Earth.

This cosmological model is quite common in Ismāʿīlī literature generally, and is likewise widespread in medieval astrological texts as an explanation for how the stars

27 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 238.

and planets, distant as they are, can have an effect on Earth.[28] That the stars act as transmitters of God's will is an idea common to both the *Theology* and al-Kindī, out of whose philosophical circle the Arabic translation of the *Theology* emerged. al-Kindī and Abū Maʿshar both give physical accounts of how the stars and planets cause events in the sublunar world, attributing their mechanism of causation to the generation of heat and friction.[29] Such an explanation is missing here, although the author in broad strokes is in agreement with both Abū Maʿshar and al-Kindī on the necessity of God's will being enacted by way of the stars and planets.[30] Given that the emphasis in this passage is on the theological, rather than the scientific, basis for astral causation, such a lacuna should not be surprising.

However, the author states that while Porphyry and the other Greek sages profess this model, they lack true understanding of it. What they seem to be missing is that only the imam has the requisite knowledge to truly practice astrology. This is for two reasons: 1) His technical knowledge surpasses that of ordinary astrologers, because he simply knows with perfect intellection where the planets are at any given moment; 2) he understands better than ordinary astrologers how the fortunes of the Fāṭimid imams are continuously connected and the events that occur in their eras—while ordinary astrologers can only predict their advent but no further details.

As is discussed both at the beginning and the end of the astrology chapter, the imams are the only ones who can practice astrology properly. In par. 239, the author relates a story in which the imam knows the number of degrees between Jupiter and Venus—

28 Saif, *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy,* 30-45.
29 Adamson, "Philosophical Defense," 256.
30 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 238-40.

essentially, their position relative to each other; however, because both planets are continuously in motion, the number of degrees between them is constantly changing. While this information is beyond the grasp of ordinary astrologers, the imam knows that it is 60 degrees at that moment. Thus from the perspective of the author, the imams are the truest practitioners of astrology because of their unique connection with the spheres and their perfect and immediate apprehension of all things. This view of the Fāṭimid imam as the consummate astrologer seems to stand in sharp relief against the historical reality presented above that the Fāṭimid imams were fairly open to the practice of astrology, both as a philosophical and religious exercise and as a political tool; with respect to the latter, they employed and consulted the (considerably less skilled, following the author's logic) court astrologer-astronomers. It may be worth reiterating here that, according to the Ismā'īlī view, the imam was both ruler of an earthly state and God's omnipotent representative, two roles that at times must have felt wildly incompatible, as all moves made as head of the dawla required the unfailing infallibility of God's elect--as Walker states, "human frailty hardly tolerates such august responsibility."[31]

How are we to reconcile the fact that the Fāṭimid imam, despite possessing superior powers of divination, nevertheless consulted the inferior garden-variety munajjim on matters of international importance? Such an apparent contradiction speaks to the perspectives of different authors: the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is a da'wa text, not a historical one (despite its occasional jaunts into the historical record), and thus the image of the imam that it presents must necessarily be one that reifies him

31 Walker, "Succession," 240.

most as God's infallible representative. The events that transpire during his rule are necessarily the result of his good fortune, his omniscience, and his inability to do anything but command the good and prohibit the evil. For authors of historical accounts, they are obliged to report on what they find in historical sources or what they witnessed; even the sympathetic al-Maqrīzī is more or less bound to these standards. Further, historians may not have had access to the kinds of sources that portrayed the imam as the consummate astrologer, as in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*--it is most improbable that such texts would have circulated outside the highest ranks of the da'wa hierarchy. For the purposes of our present study, it must suffice to hold these two roles--da'wa and dawla--and their necessary friction, in mind at once.

To return to the text, the continuous connection, the uninterrupted succession of the Fāṭimid dynasty and thus the uninterrupted connection of the people to the divine conduit embodied in the imam, allows the imams to know the future events of the dynasty to the exclusion of ordinary astrologers. This continuous connection stands in direct contrast to the chief political adversary of the Fāṭimids, the 'Abbasid caliphate—at this time in political turmoil, dominated by multiple foreign forces that paid lip service to the 'Abbasids.[32]

This ongoing succession of the imams is described by the author as being continuous and predictable like the signs of the zodiac, thus, he says, each sign is indicative of the events of each imam's rule:

> The khilāfa is like the rotating sphere and I [i.e. the imam] am in it like the rising fortunes that deviate away from calamities, for God distinguished us with perfection

32 Daftary, *The Ismailis*, 137-142; as overthrowing the 'Abbasids as the primary motive of the early Ismā'īlī movement, 114-5.

> and eternality. Our kingdom is not like the kingdom of the evil usurpers, the souls of whom are haughty towards God and His friends, those who have no continuity and no eternality. So when the khilāfa flowed to us [it was] like the flow of the sphere of the zodiac. And certainly the of imam from us is like the ascending planet that, when it alights in its house, works good fortune in it. In this way, the imam's fortune contains [the fortunes] of the people of his era and his age and the men of his kingdom and his state, in accordance with the judgement of the planet in that house.[33]

This passage seems to indicate, on the one hand, that the Sage is meant to be one of the imams, as he states the imam is one of his progeny and that he and his descendants occupy the office of the caliphate. The sage seems to be saying that the office of the imam is like the sphere of the zodiac, that as it rotates and moves from sign to sign, that office is continuously occupied by someone—unlike the ʻAbbasids who are not blessed with this kind of continuous investiture. And the one who fills the office is like a planet in each zodiac sign, and the planet works only good fortune in that house, bringing that good fortune to his subjects. They are exempt from working misfortune, and we can even predict what will happen during their eras based on what we know about each of those houses of the zodiac and how they interact with the planets and with the other houses.

The idea that the planets are symbolic of the imams has already appeared earlier in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. In par. 78, the author states that the spheres are *amthāl fī-l-ta'wīl*, symbols in the ultimate truth. The seven planetary spheres symbolize the seven imams, while the encompassing sphere and the sphere of the zodiac symbolize the nāṭiq and the asās, because there is nothing beyond them except the spiritual world. The

33 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 245.

movement between the Soul and the seven planetary spheres is like the flow of tā'yīd from the nāṭiq and the asās to the seven imams.

Setting aside the meta-narrative regarding the compilation of the text for the time being (pars. 240-4), the author begins this analysis in par. 202 with the first Fāṭimid caliph to rule openly, ʻAbdallah al-Mahdī. The author's voice is interspersed with quotes attributed to the Sage, such that it is difficult to know for certain where the Sage's voice ends and the author's begins. It is noteworthy that the horoscope is not a true horoscope--rather than beginning with the actual time and date of either the birth of al-Mahdī or his accession to the caliphate, it begins merely with Aries, the beginning of the zodiac. While this is justified with the statement that the ascendant was in Aries at the start of his mission, and that it was determined that this would be the case rather than his waiting for it to happen, it nevertheless lacks the calculated sophistication of a horoscope in the literal sense. Beginning with Aries, then, is not a reflection of any astronomical calculation, but more likely a poetic invention of the author meant to bolster the notion that the founding of the Fāṭimid state was the beginning of a new era, just as Aries represents the beginning of a new cycle. This lends a sense of the metaphorical to this astrological interpretation, rather than a literal calculated engagement with the science of astrology.

In moving to his son, al-Qāʾim, at par. 250, the horoscope notes that Taurus, the sign following Aries, exerts its benevolent influence over his rule. Here we begin to see that not only does each successive sign indicate what fortune the imam under that sign will have, but also that the relationship between the respective horoscopes of father and son (and their further descendants) holds indications for how each imam will impact the

Fāṭimid state itself. This is a novel variation on continuous horoscopy, an astrological interpretive framework in which two horoscopes, either of two related individuals or two horoscopes cast on the birth and the birth anniversary of one person, are compared against each other. For example, in par. 205, that al-Qa'im's house of travel is aligned with al-Mahdī's house of power indicates that al-Qa'im's travels positively impact the power of the state. This is then correlated with the historical fact of al-Qa'im's subjugation of the Berber rebellions and his two attempts at conquering Egypt for the Fāṭimids.

This pattern--explaining the virtues of each of the imams in accordance with the sign of the zodiac that represents them, and noting how their horoscope and its fortunes impacts the fortunes of the state and their subjects--continues through al-'Azīz, the fifth imam. However, there are two separate and different accounts of the rule of al-'Azīz, one at par. 263 and another at par. 267, where we would expect the author to move onto al-Ḥākim but instead begins anew with al-'Azīz, stating, for a second time, "next is the fifth." While the first account relates more to the opulence and economic flourishing of al-'Azīz's rule, the second pertains mostly to his military mission to conquer Syria as well as his participation in repelling the Byzantine invasion of Syria. The second account also makes mention of the fact that the Kutama Berber faction of the Fāṭimid army was inadequately equipped against their Turkish opponents during the incursion into Syria, and that the conquered Turkish general Alptakin was brought back to Cairo to aid in creating a Turkish component of the Fāṭimid army. These two complementary accounts may be evidence of multiple authors contributing to the discourse.

At al-Ḥākim (par. 271), an interpretive difficulty arises: the sixth house of the zodiac, according to the author, is representative of "illness and slaves;" thus posing an interpretive problem for author: while the previous astrological signs were all able to be interpreted in a positive way, it is much more difficult to attribute glory and splendor to an imam whose rule is characterized by illness and slaves. It is a further interesting point that al-Ḥākim's rule was notoriously chaotic both in his day and in later historical narrative, adding further difficulty to the attempt at a positive spin on things that has characterized the imams so far in this section. This difficulty is resolved creatively by the author in a few different ways, most notably at par. 275, where "illness and slaves" is interpreted as negative consequences for the enemies of the imam and do not afflict his subjects. At par. 281, the notion of illness and slaves is set aside in favor of the notion that the sixth imam would, generations later, produce the seventh nāṭiq and the awaited Mahdī. The peculiarities of al-Ḥākim's rule seem to be understood as signs of the nearness of the end of days.

Likewise, Scorpio, the eighth house (par. 292), poses interpretive problems for the author, as it represents fear and death. Again, fear and death are here interpreted as applying primarily to those who are enemies of the imam and the state. The text ends abruptly with the eighth imam, in spite of the fact of the premise of the correlation of the imams with the zodiac implies it ought to include 12 imams--however, the authors do not explicitly state that they anticipate completing the scheme of all 12 signs. In fact, puzzlingly, at par. 272 and 281 there is an anticipation that the "tenth," likely al-Āmir, would be the last of the imams and the completion of the sixth prophetic cycle.

In some ways, this astrological interpretive model—moving from one sign to the next for each caliphal era, beginning with the ascendant—resembles that of profections, or *intihā'*. In profections, indications for each year of the native's life are contained in each of the houses, beginning with the ascendant as year 0 and progressing through each of the 12 houses. The planet ruling the sign for each house then has special, amplified significance for that year as the "time lord." For example, a native born with the ascendant in Capricorn for whom three years have passed would have their fourth year represented in Aries, with Mars as the time lord. Profections are discussed in al-Qabīṣī's *Introduction*. According to al-Qabīṣī, profections can be calculated not only for individuals, but also for world-years. al-Qabīṣī gives the example of the year of the ascendant of the year of the conjunction indicating the advent of Islam being Gemini. Counting forward 52 years, the ascendant of the year of the Hijra becomes Virgo.[34]

However, while the basic technique of counting one astrological house forward from the ascendant of the Fāṭimid dynasty is similar to that of calculating profections, it is markedly different in that the advance from one house to the next is not on the basis of solar years, but rather on the accession and rule of each of the Fāṭimid caliphs. The planet ruling each house is here not described using the terminology of "time lord" (ṣāḥib al-zamān or sālkhudhāy). Rather, it seems as though each progression through the houses for each caliph is meant to indicate a new horoscope for each of the caliphs, their ascendants progressing from Aries through the remainder of the zodiac by divine arrangement. This is indicating by the fact that, for each caliph, the author

34 al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, ed. and trans. Burnett, Yamamoto, and Yano, 116-120.

mentions particular houses in their individual horoscope that, when compared with that of ʻAbdallah al-Mahdī's, give indications for their particular eras.

Thus, while the astrological technique used by the author has some basic elements in common with the technique of profections, it does not seem to be based on the method, but rather an innovation by the author for his purposes.

IV. Poetic Astrology in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*

One of the first things that becomes obvious to a reader of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is that the horoscopes of the imams are not true horoscopes. When compared against the roughly contemporaneous examples of continuous horoscopy from the Cairo Geniza, the "horoscopes" in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* lack the same level of technical detail. Whereas the Geniza horoscopes account for the time and place of the individual's birth as well as the exact degree of the ascendant, the degrees of each planet and, in some cases, the north and south nodes, the same cannot be said for the horoscopes in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. The horoscope of the first 8 caliphs is focused primarily on the ascendant for each caliph; however, even then it is devoid of the necessary technical specifications such as a time, date, and geographic location that would lead to an accurate calculation of the ascendant. It is not even clear if the mentioned ascendant is for the birth of the caliph, the moment he acceded to the throne, or the moment he was designated as the heir apparent. Thus, to call this section a horoscope in the strictest astrological and scientific sense would be false. Rather, much like the Neoplatonica engaged in the introduction, the astrological concepts used here seem to be engaged only superficially—the author is not an astrologer, nor is he attempting astrology in the

same way that astrology is practiced by the actual practitioners of that science. He demonstrates an awareness of basic astrological concepts such as the basic qualities of the 12 signs, the 12 houses, the seven planets, and what their aspects indicate, but does not go beyond that. Confusingly, several passages in the horoscope section are attributed to the sage, whom, as discussed above, the reader is meant to understand as perhaps the imam himself, as well as prophetic passages attributed to Alī b. Abī Ṭālib. Thus it is not clear if the reader is meant to understand that the entire passage is perhaps a summary of what the author heard the imam say, if it is extrapolated from prophecies attributed to Alī, or if it is an invention of the author supported in its authority with quotations from the imam and Alī. A few of reasons may be behind this: 1) as just mentioned, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* were not experts in philosophy or the occult sciences, as has been demonstrated by Hollenberg.[35] Their priority was not to craft a philosophically cohesive text, but instead to engage concepts popular among the ruling and courtly class for the sake of reinforcing the idea of Fāṭimid imperial hegemony and their divine right to it. While not astrologically complex, the historical data of the deeds of the imams do seem to correspond with the historical record. Events such as the vanquishing of the rebellion of Abū Yazīd and the court migration from the Maghrib to Egypt—even minor events such as how the court was forced to move into al-Mahdiya prior to its completion due to a severe rainstorm that damaged their housing in Raqqāda—are readily cross-checked against the accounts of al-Maqrīzī and other historians and identified. This is not prophecy, then, but an actual justification and examination of historical events using astrological language.

35 Hollenberg, "Interpretation," 261.

This more poetic use of astrology is also seen in the roughly contemporaneous 5th/11th century anonymous work *The Book of Curiosities*. In that text, the anonymous author provides the ascendant for cities such as a-Mahdiyya (Leo), Tinnīs (Pisces), and even the Nile (Cancer). The roughly contemporaneous astrologer al-Bīrūnī does not approve of this practice, stating, "[the ascendant] cannot be ascertained without knowing the time of construction, and what city has such information preserved?...on what basis could one confirm for the great rivers of the world the time of their cutting a channel or the moment at which the water flowed?"[36]

This superficial engagement with astrology, divorced from its mathematical components and even the constraints of temporality, is reminiscent of the seemingly-arbitrary assignment of ascendants to the Fāṭimid caliphs. The editors of *The Book of Curiosities* note two possible reasons why the author is more engaged with a poetic, non-technical variety of astrology (what they call "folk astrology" or "star lore"), the first being the possibility that the author simply did not have access to the kind of technical material necessary to produce a mathematically and technically rigorous horoscope. "Few treatises on mathematical astronomy or even computationally sophisticated treatises on astrology can be attributed to Egypt before the late eleventh century."[37] However, as the editors state, al-Ḥākim commissioned a zīj by the astronomer Ibn Yūnus, and in spite of the fact that Ibn Yūnus was "exceptional" ("for essentially all other Egyptian sources relating to observational mathematical astronomy were written after the eleventh century"), there is nothing to indicate that having access to a wider

36 Rapoport and Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 69.
37 Rapoport and Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 70.

variety of technically sophisticated treatises would necessarily lead to a more technical engagement with astronomy. In fact, horoscopes from the Cairo Geniza dating *after* the completion of the *zīj al-ḥākimī* cite al-Khawarzimī's *zīj al-sindhind* and Ptolemy's *Tetrabiblios*, possibly indicating that, even after the production of an updated, Cairene zīj, these older sources still were in popular use. Thus, it seems unlikely that this poetic/ folk astrology is the result of a lack of access to more technical materials; however, it remains worth considering the possibility that, among the educated classes to whom astrology and other esoteric sciences appealed, there were those for whom the mathematical rigor of astrology held little interest. One might consider a contemporary parallel in the rise of Instagram astrology, where, like the "folk astrology" of Fāṭimid Egypt, its community demonstrates little interest in the scientific nuances of the practice. On an episode of the podcast *You Are Good*, internet astrologer Madame Clairevoyant muses that the 1997 James Cameron movie *Titanic* is a Pisces: "

> I feel like there's a kind of Pisces element to it, first of all because of the floods and floods of tears that I personally, and I think everyone, sheds over this movie… and I think there's something Pisces about wanting people to feel for this historical tragedy, trying to pull down the barriers between your own normal life and this centuries-old tragedy, trying to get you not just to know about it but to really feel it, to experience it, to have empathy.[38]

The fact of the movie itself having been released on December 19 (Sagittarius), or that filming began in July (Cancer), or that the events depicted in the film take place in April (Aries) does not enter into this calculation—rather, it is about the character and properties of the film itself. Similar are the speculations on the signs of the main

38 Sarah Marshall and Alex Steed, "Titanic w. Madame Clairevoyant," December 29, 2021, in *You Are Good*, podcast, 1:28:48, https://www.podpage.com/you-are-good/titanic-w-madame-clairevoyant/

characters Jack Dawson (Aries) and Rose DeWitt Bukater (Libra), dates of birth for whom are not given and are not even attempted to be deduced based on available evidence in the film. It is in this latter regard—the speculation and assigning of zodiac signs for people based on a perceived connection between the innate characteristics of the sign and the person in question rather than an actual temporal connection to that sign—that this contemporary movement most closely resembles the poetic astrology of 5th/11th century Egypt. Moreso than a lack of materials, it may be that information such as the caliph's time, place, and date of birth (or of accession) was not widely available—al-Maqrīzī preserves the horoscope of al-Ḥākim, but such detailed material is scarcely available for any of the other Fāṭimid caliphs. But to reiterate, it seems most likely that it was not a lack of material but more a lack of inclination in the technical "truth" of astrology, and that these practitioners' interests simply lays more in the poetic possibility opened up in the language of correspondence that astrology provides.

However, a lack of mathematical rigor need not be a reason to dismiss or even minimize the cultural importance of this more "poetic astrology," for its widespread prevalence indicates its importance for the intellectual community who engaged it.

In discussing astrology in the medieval Arabic and Islamic world, scholars often praise its mathematical and scientific qualities and its rational nature. This move is intended to call attention to the methodological rigour they perceive as being at the heart of astrological practices.[39] It is largely an attempt to legitimate the academic study of astrology in an Islamic context, where, unlike its European counterpart, it has

39 See, among others, Savage-Smith, "Introduction," *Magic and Divination in Early Islam,* Saif, *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy*; Melvin-Koushki, "De-orienting the Study of Islamicate Occultism."

struggled to find recognition as a legitimate object of academic inquiry. These scholars were not wrong to make these arguments, and I do not position myself in any way against them. Rather, I am to broaden our collective conversation to recognize and theorize those practices of astrology that do not meet our expectations of it as a scientific, rational discipline.

I use the term *poetic*[40] here in the sense of poetry as *mimesis*, borrowing from Aristotle's works on poetics. Poetic astrology is mimetic because the relationship between symbol and symbolized, between the astrological body and the object of astrological analysis, is not mathematically determined, but rather determined solely on the basis of a perceived similarity between the mimetic subject and object. Aristotle states of skilled poets that "the greatest thing by far is to be a master of metaphor. It is the one thing that cannot be learnt from others; and it is also a sign of genius, since a good metaphor implies an intuitive perception of the similarity in dissimilars."[41] The skilled employer of poetic astrology, like Aristotle's poet, is particularly good at observing similarities and crafting metaphors. While a mathematical astrologer (what we might otherwise simply call an astrologer, as it is astrology as we best understand it) crafts a horoscope through inductive reasoning, through calculating the positions of planets in the sky at a particular time and then reading those signs for indications as to

40 Other terms for this phenomenon that have been suggested include "jazz astrology" (with thanks to Cyril Uy for this term) which attempts to capture the “riffing” or free-wheeling quality, and "belletristic astrology" (with thanks to Noah Gardiner), which captures the literary quality without conflating the qualities of this astrological interpretation with the well-known Arabic poetic tradition. However, I stand by the use of "poetic," as it also captures the wider purpose of astrology in the medieval era as mirroring that of poetry.

41 Aristotle, *Poetics,* 1459a.

the fate and future of the querent, an author engaged in poetic astrology deductively assigns the signs of the zodiac to a person based on the perceived qualities of that person first and foremost. This metaphorical relationship is explained in Aristotle's *Poetics* as consisting in "giving the thing a name that belongs to something else; the transference being either from genus to species, or from species to genus, or from species to species, or on grounds of analogy..." As for analogy, Aristotle defines it as, "whenever there are four terms so related that the second is to the first, as the fourth is to third; for one may then put the fourth in place of the second, and the second in place of the fourth."[42] Aristotle gives the example, "as old age is to life, so is evening to day. One will accordingly describe evening as 'the old age of the day'...and old age as the 'evening' or 'sunset of life.'"[43] Poetic astrology primarily consists of metaphors derived from genus-species or species-species relationships, and the basis for such metaphors is first and foremost the well-established qualities of the heavenly bodies and the signs of the zodiac. To return to the present-day example from above, the "internet astrologer" Madame Clairevoyant claims that *Titanic* is a Pisces, not based on the date the film was released or the date it began filming (inductive, mathematical), but instead because "of the floods and floods of tears that I personally, and I think everyone, sheds over this movie."

In this example, Pisces and *Titanic* both share the quality of weeping and grief; it is a "species to species" metaphor, in Aristotle's terms. If we understand the relevant quality

42 Poetics, 1457b16-18.
43 Poetics, 1457b22-24.

of Pisces to instead be wetness, then the tears elicited by *Titanic* are the specific instance of wetness belonging to Pisces, i.e. water is the genus and tears are the species.

It is important to note that mathematical astrology and poetic astrology serve two different purposes and are practiced by different groups of people. A mathematical astrologer is an astrologer as we would think of one: one who, after substantial training in the prerequisite fields of mathematics, astronomy, geometry, etc.; makes observations and calculations of positions of the planets at a particular time in a particular place for a querent. On the basis of these calculations, the astrologer makes prognostications for the querent. Poetic astrology, instead, is definitionally *not* performed by trained astrologers, but rather by those with a general familiarity with the symbolic vocabulary of astrology. This symbolic language is mustered in service of an argument about a person, or a thing; it is almost always a literary device.

I propose poetic astrology as the term for this phenomenon in opposition to the more commonly used term "folk" astrology[44] because "folk astrology" carries an almost pejorative valence that indicates those involved were less intellectually sophisticated than their non-folk counterparts. I do not believe that this accurately represents the population engaged in *poetic* astrology, as they were likely educated, literate, and at least in the case of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, high ranking members of the religious hierarchy.

V. Ta'wīl Sensibility

44 Rapoport and Savage-Smith, *Maps of the Caliphs,* 69-70.

Having discussed some examples from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* of poetic astrology, we can now discuss the possible reasons for the author's choosing this mode of engagement. Within the Fāṭimid Ismāʿīlī context of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* one possible reason emerges above all others, which is the commitment of authors within the Fāṭimid Ismāʿīlī daʿwa to a ta'wīl sensibility. By "ta'wīl sensibility," I mean an overriding commitment to the new worldview unveiled to the believer through interaction with the daʿwa. In this view, there is no source that is unable to be unveiled, its hidden, inner sense made known by means of the imam's connection to the divine. Thus, even the already-symbolic system of astrology is capable of receiving another, hidden layer of meaning accessible only to the imam.

While the root of the Arabic word *'-w-l* conveys a sense of going back to the source, the term "ta'wīl" itself has different meanings in different contexts. It is often defined in relationship to tafsīr, a literary genre of Qur'ān interpretation that focuses on grammar and hermeneutics. Ta'wīl is likewise a genre of Qur'ānic interpretation, but rather than interpreting the entire Qur'ān systemically, it is instead focused on the process of "decoding" scripture, particularly the ambiguous (mustashabihāt) verses, to find hidden signs relating to the aspects of Ismāʿīlī tradition. According to Bar-Asher, systemic analysis of the entire Qur'ān as in the tafsīr tradition is absent in Ismāʿīlī tradition because of the ever-present Imam, the "living Qur'ān." In addition, the exegete does not need to explain the parts of the Qur'ān that can be understood literally—"believers can make use of existing commentaries, even those written by laymen/'amma."[45]

45 Bar-Asher, "Outlines of Early Ismāʿīlī-Fāṭimid Qur'ānic Exegesis," 259-60.

In referring to the author's approach as a ta'wīl sensibility, I mean to show that Ismāʿīlī ta'wīl is not limited to the Qur'ān and the sharīʿa as its object, but rather that the entire perceivable world is made up of objects consisting of an exoteric and an esoteric duality. As al-Qāḍī al-Nuʿmān states in *asās al-ta'wīl*, all of creation is subject to this duality, and its esoteric and exoteric aspects must be understood as interdependent:

> Every thing, even though it be single, must have a partner which demonstrates the oneness of the Creator, Who is distinct form His creatures. Nothing [but He] can exist other than as a couple; for example, man is one person, yet is comprised of a body and a soul. The body is the visible [aspect], and the soul is the hidden [aspect]. Each of the two comprises two things; the body comprises coldness and dryness, and the soul comprises heat and moisture.[46]

This notion is taken up by Hollenberg, who argues that ta'wīl is not merely a genre of literature, but rather a rhetorical status for the ultimate truths taught by the daʿwa. Through understanding the ultimate truth behind the conventional appearance, the believer adopts a new mode of cognition by which to interpret the world around them. This mode of cognition then unites the believers as a community in service of the mission.[47] The numbers 2, 5, 7, and 12; the parts of the human body; animals, elements, and natural features are all comprised of an inner daʿwa sense meaning that is revealed to the believer by the imam and the upper ranks of the daʿwa hierarchy. This creates for the believer an entirely new way of perceiving the world, in which the divine arrangement of God can be seen in the otherwise quotidian landscape.

To take an example from the text in question, a verse from the Qur'ān regarding the four rivers in Paradise of water, yogurt, wine, and honey (47:15) is interpreted in its

46 Bar-Asher, "Outlines of Early Ismāʿīlī-Fāṭimid Qur'ānic Exegesis," 269.
47 Hollenberg, *Beyond the Qur'ān*, 43.

hidden, interior aspect as indicating four aspects of Ismāʿīlī cosmology: the Intellect, the Soul, the Speaking Prophet, and his Trustee.[48] According to al-Sijistānī, rivers, alongside other physical objects such as mountains, trees, and animals, are the themes that are obviously in need of ta'wīl.[49] Thus, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* states that water indicates the Intellect, because within it is the potential for all other drinks, just as the Intellect contains all things in *potentia*; yogurt indicates the Soul, because by its power the asās is made ready to "rear"[50] those who answer the call; wine indicates the nāṭiq because consuming wine is forbidden just as executing the outer aspect of the sharīʿa without its inner aspect is forbidden; honey indicates the asās, because just as honey is a cure for all ailments, ta'wīl is a cure for all misleading fears.

However, the author does not limit himself to the Qur'ān and the sharīʿa as objects of ta'wīl. The various components of the human body, the cycle of birth and death, the cosmos, and even time itself contain signs indicating the divine order. As will be discussed further in the next chapter, in a lengthy passage the author attributes to ʿAlī b. Abī Ṭālib, the shahāda is comprised of 28 "ranks" (ḥudūd) that indicate the oneness of God: the negation and the reification;, the three letters with diacritics (alif, lām, hā'); the four words; the seven syllables; and the twelve total letters. These 28 ranks and their constituent pieces of 2, 3, 4, 7, and 12[51] can be seen in all the signs that God has placed in the world. The universe, for example, is comprised of the encompassing sphere and the sphere of the zodiac; the three movements of the spheres from the center, towards the

48 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 127.
49 Poonawala, "Ismāʿīlī Ta'wīl," 210.
50 *tarbīya* "rearing" refers to the process of disseminating the salvific daʿwa knowledge. Hollenberg, *Beyond the Qur'ān*, 53.
51 Note the deviation from the more familiar scheme of 2, 3, 5, 7, and 12.

center, and around the center; the four cardines of the sphere, rising, setting, north, and south; the seven governing spheres, Saturn, Jupiter, Mars, the Sun, Venus, Mercury, and the Moon; and the twelve signs of the zodiac. This schema is repeated for the human body, the Earth, arithmetic/accounting, fasting, prayer, and zakāt, among others.[52]

One reason al-Sijistānī gives for the necessity of ta'wīl is the verses that do not accord with wisdom or that seem to violate God's natural laws (mutashābihāt);[53] "when an intelligent person is presented with those mutashābihāt verses, his faith is not reassured, because he finds [those stories] surrounded by an element of impossibility." He offers as examples the ant speaking to Solomon or the hoopoe bringing him reports on the Queen of Sheba—such stories violate God's natural laws and sow doubt in the heart of the believer. Similarly, the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* offers a ta'wīl of different varieties of jinn, which in their inner sense indicate different types of people, both believers and non-believers. The source material for this section is unclear; while it opens with a citation of Q55:33 "O company of jinn and men, if you are able to pass beyond the regions of the heavens and the earth, then pass, you shall not pass, save by a warrant," the description of various types of jinn that follow does not immediately resonate with any extant material, from the Fāṭimid daʿwa or otherwise. The author states, for example,

> Among them are different species, repulsive tongues, and strange forms from the world of jinn… those with beaks, wings, feathers, down, thorns, [protuberances?], sharp fangs, rough talons, those that resemble beasts, that populate waterless deserts, that are rooted in caves, that dive into the shadows, that live in the sea

52 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 446-85.
53 Poonawala, "Ismāʿīlī Ta'wīl," 210-12.

> swimming and diving in its depths, those who obstinately remain in currents, those who are beastly…[54]

This list of various types of jinn continues for several paragraphs; in many instances, the manuscript is too corrupted to make sense of what was intended. Yājūj and Mājūj are mentioned, as are the Wāqwāq and the Nasnās. For each of these forms (ṣuwar), the Sage states, "there are meanings that indicate the veracity of what we have mentioned."[55] The ta'wīl of the types of jinn is then revealed:

> The different species, the repulsive tongues, they are those who depart from the limit (ḥadd) of the [ultimate] truth and quarrel in their religions and bring about repulsive, disagreeable sciences. Those with beaks, feathers, wings, resembling birds, are those who dress up truth in falsehood. They are their leaders, because birds are a symbol for the dā'īs.[56] Those with thorns, protuberances, sharp fangs, rough talons those that resemble beasts are their armies and their followers. … As for those who dive in the depths of the sea, they are the extractors of ilm and those that uncover the ultimate truths from it. Those obstinately remaining in currents are the believers among them, and the beastly are the people of error… those with no hair on their bodies are the who only know the exterior of the sharī'a without it interior.[57]

Thus jinn, conventionally understood as a parallel society of supernatural beings consisting of both believers and non-believers, become a metaphor for believers and non-believers in the human realm. Those who are beastly are a mathal for those who depart from the understanding of the ultimate truth propagated by the da'wa, their followers, and their armies; those who dive in the sea—water being a familiar mathal for knowledge—are those who pursue 'ilm and derive ultimate truths from it.

---

54 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 129.
55 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 132.
56 Birds as a symbol of the upper ranks of the da'wa is noted by Hollenberg; *Beyond the Quran,* 43.
57 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 132.

However, as has been pointed out both by contemporary scholars and da‘wa authors, one mathal can stand in for multiple mamthūls; one conventional truth or exoteric reality may stand in for multiple esoteric aspects.[58]

It is unclear if belief in jinn in a concrete, literal sense was widespread among the da‘wa at this time; certainly the uncovering of an inner meaning for different types of jinn indicates, according to the logic of al-Sijistānī, that jinn were not meant to be understood literally. The author clarifies, perhaps shockingly that, in fact, the designations of "jinn" and "human" are actually analogous to the "people of truth" (ahl al-haqā'iq, i.e. the Ismā‘īlī) and the "people of the exoteric" (ahl al-ẓāhir).[59] For while it is said that jinn were made out of fire and humans from mud, because both jinn and humans are capable of reproduction, they must actually both be bodies composed of all four elements, otherwise they would not be capable of reproduction. Further, it is known that jinn do not have their own messenger; rather, Muḥammad was sent to both the jinn and the humans. The author cites the prophetic ḥadīth, "I was sent to the red [people] and the black [people],"[60] stating, "the red are the people of the exoteric, analogous to the humans; the black are the people of truth, analogous to the jinn." The claim that jinn are meant to be understood as metaphors for the Ismā‘īlī community seems to be unique to this author, as the marginalia in manuscript J express the unusual and perhaps unfamiliar nature of this claim.

This ta'wīl sensibility applied to the idea of jinn exemplifies a basic fact regarding ta'wīl: that any object or phenomenon, even those seemingly antithetical to the da‘wa

58 Qutbuddin, *Mu'ayyad al-Shīrāzī,* 105-6*;* Hollenberg; *Beyond the Qur’ān,* 65-7.
59 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt par. 146-8.
60 Sahih Muslim 521a

such as the Christian cross, can be linked back to its esoteric counterpart, its ultimate truth. In other words, the objects of ta'wīl are not limited to the Qur'ān and the sharī'a, but rather comprise the whole of creation. Everywhere the believer looks are signs pointing back to the ultimate truth contained within conventional appearances. It is no coincidence, then, that the symbolic and mimetic landscape of astrology became another object for ta'wīl.

The language of astrology is already symbolic and thus, I argue, ripe for this ta'wīl type of interpretation—Jupiter is not just the planet observed in the night sky, but a reminder of the possibility of beneficence, abundance, and joviality in the universe. However, that level of interpretation is available to all astrologers, as the author has mentioned. It is only the imam who can access the most subtle, most secret realities within that outer appearance and its inner meaning: Jupiter is not just a reminder of joviality and abundance in the universe, but specifically the abundance and good fortune that will be the hallmark of the rule of al-Mu'izz. The signs of the zodiac are not just a reminder of the progression of seasons, the repetition of cycles, and the possibilities they contain, but of how each of the caliph-imams will act out those possibilities, their relationship to each other, how they will progress one to the next uninterrupted. When seen from this perspective, mathematically sound astrology is simply beside the point—anyone with a bit of training could accomplish that. But only the imam-caliph with his direct access to divine knowledge and his perfect apprehension of all phenomena can perceive how those familiar concepts operate on a subtle, hidden level not accessible to ordinary astrologers already well-versed in that symbolic system. In fact, the Sage states this rather explicitly in a later section: "Prophets and imams only need to learn the

disciplines that [ordinary] people grasp, such as writing, arithmetic, language, crafts, and the like. The faculty of divine sciences, which is called *falsafa*, comes to them without study or effort, such that they apprehend them with certainty, exceeding even those who excel in astrology."[61] In this way, the author's engagement with astrology in this section is a continuation of how the caliphs al-Manṣūr and al-Muʿizz, if not others, viewed the practice: as a means not merely of prognostication or of rewriting history with their dynasty in mind, but as a way to see the world as it truly is. Much in the way that the exoteric dimension of the Qur'ān is available to believers without recourse to the imam, so too is the outer dimension of astrology; however, its inner, secret dimension is only accessible to the imam and those whom he enlightens with this knowledge.

Bar-Asher notes that one reason ta'wīl is only ever done piecemeal is because its purpose is to validate the key points of Ismāʿīlī doctrine, including the obligation to recognize the imam. Certainly astrology is here leveraged for that purpose; however, it is noteworthy that, in most cases of Ismāʿīlī ta'wīl, and in fact in most daʿwa literature, the imam is understood through primarily a religious lens. The emphasis is on his role as the interpreter of the Qur'ān, as the divinely-inspired, the one supported by God. While that may be the case for the imam to whom this astrological treatise is attributed, the individual Fāṭimid imams are, by and large, described through secular, political, dawla-oriented terms. al-Muʿizz, for example, is described as moving the court to Cairo; al-ʿAzīz, for his spending. Particularly in the context of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* where the imam is almost always discussed in familiar religious terms, this political approach

61 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 303.

stands out as unusual. These more personal descriptions resemble the anecdotes of courtly life recorded by al-Qāḍī al-Nuʿmān in his *majālis wa-l-musayārāt*. In this work, the Fāṭimid caliph-imams are humanized through personal stories that portray them as hard-working, intellectual, and compassionate, while still retaining their divine *baraka*.

The "horoscope" starts with the beginning of the Fāṭimid state under ʿAbdallah al-Mahdī; however, as previously noted, the time of the "birth" of the new state is not based off the actual location of the planets at the moment of al-Mahdī's accession, but rather at what we might call "astrological midnight;" or zero degrees of Aries, the absolute beginning of the zodiac. This point of zero degrees of Aries has significance in the world-year concept, as being on the one hand obviously symbolic of new beginnings, but also indicating great shifts in world power and dynamics. Starting the horoscope for a new caliphate at zero degrees of Aries, then, is not due to convenience or lack of data, but rather an intentional move that signifies the "birth" of the Fāṭimid caliphate is in fact the dawn of a new era.

VI. Conclusion

Ta'wīl, like poetry, is mimetic: the appositions between symbol and symbolized, mathal and mamthūl, bāṭin and ẓāhir, are not wholly arbitrary, but rather due to a perceived similarity between the two. This is apparent in the example above of the four rivers of Paradise, where each river indicates an aṣl due to a correspondence between the nature of the river and that of its divine counterpart. Hollenberg refers to this as the logic of harmony—such harmonies can be numerical, as in the correspondence between 2, 3, 4, 7, and 12 in the shahāda and elements of nature, or ontological, as in the

harmony between types of jinn and da‘wa characters.[62] However, a few adaptations of this mimetic theory are necessary to make it fit within the Ismā‘īlī context. First, echoing Hollenberg, ta'wīl is a rhetorical status of truth—it is the object of mimesis, the thing imitated by tanzīl.[63] It is the Form, in Plato's language, that the craftsman imitates. However, unlike for Plato and Aristotle, for the da‘wa the hierarchical relationship between the universal and the particular is not so severe. While it is the ta'wīl that is the vehicle for salvific knowledge, the tanzīl is not definitionally lower quality; as is emphasized over and again, one must take the ẓāhir with the bāṭin; one cannot disregard tanzīl once the ta'wīl has been unveiled. As Qutbuddin puts it, "the Ka‘ba is the symbol for the Imam. The mathal (Ka‘ba) carries heavy religious weight, but the mamthūl, (Imam) is superior, since it is the basis for the reverence accorded to the mathal."[64] However, this does not mean that the Ka‘ba is mere imitation--to suggest such would be akin to heresy. Rather, as Qutbuddin notes, “there is a certain equivalence between mathal and mamthūl… the mamthūl is himself the reality of the mathal;” this is part of what distinguishes standard figurative speech from ta’wīl.

Second the "poet," the one who has a gift for noticing these similarities, is not, as he is for Plato, unaware of the natures of the things he talks about and thus corrupts society. Rather, more like in *Ion*, the poet is divinely inspired; his capacity for noticing such similarities is supernatural because of the influx of the divine through him. The waṣī/asās, imam, and the upper ranks of the da‘wa are the exclusive authors of ta'wīl, it is because of this divine inspiration, ta'yīd, that they are able to discern the ultimate

62 Hollenberg, *Beyond the Qur’ān,* 67.
63 Hollenberg, *Beyond the Qur’ān,* 37.
64 Qutbuddin, *al-Mu'ayyad al-Shīrāzī,* 105-6.

truths behind conventional language and thus craft ta'wīl that in its use of figurative language and mimesis reveals the hidden aspects of the apparent.

Chapter 4. Lettrism as Esoteric Prayer Technology

I. Introduction

Lettrism in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* defies easy categorization: it contains both what Michael Ebstein calls "mythical" and "philosophical" elements, presenting the letters as both concrete cosmological building blocks and as symbolic indicators of cosmological realities with no real existence of their own;[1] it lacks of the philosophical rigor of Ibn Turka and the theurgy of al-Būnī; it is not systemic in any way but rather bends in shape to fit the particular argument of an author. Lettrism, like astrology in the previous chapter, is not here pursued as an end in itself but rather a means to the end of applying all realms of knowledge to the principles of the da'wa, the hierarchy, Ismā'īlī cosmology, and reverence of the imam.

The purpose of this chapter is to examine and theorize Fāṭimid lettristic thought as it appears in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and the texts it is in conversation with, with the aim being furthering the conversation on Islamicate lettrism by theorizing one of its earliest iterations, and exploring how the evidence in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* [ppcontributes to our current understanding of Ismā'īlī lettrism. The aim is not to suggest or examine possible influences or lineages of lettristic thought in Islam or other traditions; lettrism is something that could, and perhaps has, naturally arise in multiple cultures independent of influence. Further, Islamic lettristic traditions are undertheorized compared with those in Greek, Christian, and Jewish thought. Consequently, the conversation in this chapter will remain firmly rooted in the Ismā'īlī context, with no excursions into the later Sufi, Andalusi, or Persian iterations of lettrism. Scholarship on

1 Ebstein, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus,* 78-85.

lettrism in Ismaili thought specifically has been dominated by the work of Halm in *Kosmologie* as well as Ebstein's monograph *Mysticism and Philosophy in al-Andalus*. Much more attention has been paid to its later and more systemic versions, particularly Ibn Massara, Ibn Barrajān, Ibn al-Arabi, al-Būnī and the early modern Persian tradition, as well as the lettrism of the ambiguously-Ismāʿīlī *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'* and corpus of Jābir b. Ḥayyān.

I will begin this chapter with a history of lettrism in proto-Shīʿī and -Ismāʿīlī movements of the 2nd/8th century. Our discussion will then explore the contours of the earliest known lettristic doctrines of the early Ismāʿīlī movement, exploring along the way how *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* engages with these familiar themes. We will then examine the "applied" science of the letters—prayer—as it appears in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Finally, I will explore the difficulties of applying the previous chapter's lens of "ta'wīl sensibility" to lettristic thought in an Ismāʿīlī context, and make some suggestions for theorizing Ismāʿīlī lettrism in conversation with existing scholarship. Along the way, references will be made to other Ismāʿīlī works that include lettristic material.

Before getting into the meat of this chapter, we ought to begin with some definition of terms. While the state of the field of lettristic studies in the Islamicate context has grown considerably since Matthew Melvin-Koushki's seminal 2012 dissertation, "The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Ṣā'in al-Dīn Turka Iṣfahānī (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran," there is as yet no scholarly consensus on how to define what is called, with little differentiation, *ʿilm al-ḥurūf*, "the science of the letters," *jafr*, or *sīmiyā'*. Attempts at defining lettrism struggle against the fact that, as Melvin-Koushki states, lettrism "is in no way limited to letters, it

implies a host of other sciences with which the letters are invariably seen to interface at all levels of reality, including numerology, judicial astrology, astronomy, alchemy, magic, divination, and so forth. Where does one stop and another begin?"[2] Consequently *jafr*—as one way of understanding lettrism— is at once both a kind of prognostication by way of the letters, and also "nearly synonymous with the science of the letters"[3] itself.

Ebstein and Sarah Sviri distinguished between two types of lettrism, the (somewhat problematically called) "alpha" type, which is typical of Sufi letter speculations and focuses primarily on the sacred nature of the Arabic language and especially the *fawātiḥ;* and the "beta" type, which is more associated with Shīʿī and Ismāʿīlī thought and is defined by its conception of the letters as cosmological building blocks.[4] Ebstein later modified this typology to include in the "beta" type a "philosophical" and "mythical" variation—while the mythical retain the idea of the letters as cosmological building blocks, the philosophical accounts for those authors who view the letters as indicators of cosmological realities, but not existing on a concrete cosmological level.[5] It is not clarified how this philosophical subtype, lacking the cosmological building blocks idea that previously defined it, is distinguished from the so-called "Sufi" alpha-type. Further, this typology, aside from being completely artificial and thus somewhat forced in certain cases, cannot easily accommodate the fact that, as Ebstein himself demonstrates, many authors seem to combine the mythical and the philosophical, despite their

2 Melvin-Koushki, "The Quest for a Universal Science," 28.
3 "Jafr," EI3.
4 Ebstein and Sviri, "So-Called *Risālat al-ḥurūf*," 214, 230-2.
5 Ebstein, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus*, 78-85.

apparent incompatibility under his categorization.[6] This is all the more the case for lettrism as it appears in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

Moshe Idel, in *Theorizing Kabbalah in Italy*, categorized various forms of the tradition according to three models: ecstatic-mystical (e.g. Abraham Abulafia), "namely a way of thought and a practice that sees the attainment of mystical experience as the quintessence of religion;" theosophical-theurgical (e.g. Menahem Recanti), "one that sought to affect processes in the divine sphere through intensive performance of the commandments;" and talismanic-Hermetic-astromagical (Yohanen Alemmano), "emphasizing the importance of an astromagical understanding of religion."[7]

Melvin-Koushki's definition of lettrism, which I privilege here, draws on Idel's categorizations while also proposing a definition specific to the Islamic context and acknowledging the limits of any categorical model:

> Any type of methodology (e.g., *jafr, ʿilm al-ḥurūf*) centered on letters as keys to deciphering (and manipulating) all levels of physical and spiritual reality; to this end the letters are held to be matrices of numerological, astrological, alchemical, magical and other correspondences. Lettrist theory presupposes a perfect, eternal, revealed Book upon which to focus its operations, the Qur'ān in the case of Islamic lettrism and the Torah in the case of Jewish or Christian kabbalah. Although the term kabbalah/cabala might be naturalizable to the Islamicate context—Steven Wasserstrom, for example, posits a common 2nd-3rd/8th-9th century gnostic-syncretic Near Eastern milieu for the first expressions of Hebrew and Arabic letter speculation—for the time being it seems prudent to use the more neutral term lettrism in this study in recognition of the fact that letter theories appear to have been far more mainstream, widespread and varied in the Islamicate context than in the Jewish or post-14th century Christian; and as a revealed Book the Quran, of course, differs fundamentally from the Torah in fabric and content and hence generates different speculative and operative possibilities. The multifariousness and multivalency of Islamic lettrism

6 Ebstein, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus*, 84-5, on al-Sijistānī's combining of these types; 86-94.
7 Idel, *Kabbalah in Italy*, 3.

aside, in what follows I posit for analytical convenience three overarching but frequently interpenetrating strands: gnostic-messianic, Sufi, and intellectual.[8]

In terms of Idel's categorization, Melvin-Koushki clarifies that:

> "intellectual lettrism is perhaps best described as privileging both theosophical-theurgical and astromagical-hermetic strains of the science, depending on the predilections of the individual lettrist, while Sufi lettrism, particularly in its earlier phase, tends to privilege the ecstatic-mystical strain without being limited thereto. More broadly, Sufi lettrism is typically associated with a formal Sufi affiliation on the part of the practitioner, unlike intellectual lettrism. Gnostic-messianic lettrism, for its part, is primarily defined not by its content but by its religious and sociopolitical motives."[9]

This definition focuses on lettrism as a methodology, as an action, not an end in itself but a tool for understanding (if not manipulating) reality; accordingly, its categorizations are also based on what lettrism *does* for the author rather than merely the content of the lettristic thought, as per Ebstein and Sviri. Perhaps most importantly, it clarifies that the category of "Sufi" really only make sense if the author himself expressly has an affiliation with an established Sufi lineage—in some cases, this alone may be what distinguishes "Sufi" "alpha" lettrism from other categories. This definition also accommodates for the fact that, as we will see, for lettrism in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* letters do not have a one-to-one correspondence with number or with any other signification; that they are matrices for multiple significations. In Melvin-Koushki's terms, lettrism within *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* largely inclines towards the gnostic-messianic model, as it is chiefly defined, as we shall see, by its subordination to advancing the Ismāʿīlī view, religiously and, to the extent that messianism is political, its dawla-oriented agenda as well.

8 Melvin-Koushki, "The Quest for a Universal Science," 28-9.
9 Melvin-Koushki, "The Quest for a Universal Science," 29, n. 101.

II. Origins of Ismāʿīlī Lettrism in Transgressive Proto-Shīʿī Movements

Within the Islamic tradition, lettrism is not exclusive to Ismāʿīlī thought.[10] Ebstein claimed to trace a direct lineage from Ismāʿīlī lettrism to the lettristic thought of both Ibn al-ʿArabī and Ibn Massara in *Mysticism and Philosophy in al-Andalus*. But even before the earliest Ismāʿīlī lettristic literature emerged, the Arabic language and the letters of the Arabic alphabet were seen as sacred and full of the creative power of the divine. However, lettrism in the Ismāʿīlī context does take on a different (and possibly, as Ebstein argues, influential) form due to both the importance of the role of the imam and the pervading adherence to ta'wīl sensibility.

Ismāʿīlī lettrism owes its origins to the 2nd/8th century transgressive proto-Shīʿī (*ghulāt*)[11] movements that, in addition to espousing beliefs that went beyond the bounds

10 For discussions of lettrism, science of the letters, and *jafr* outside of an Ismāʿīlī context, see Fahd, *Divination*, 217-234; Schimmel, *Mystical Dimensions*, 411-424; Melvin-Koushki, "The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Sā'in al-Dīn Turka Isfahānī (1369–1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran" (Ph.D. diss); Gardiner, "Esotericism in a Manuscript Culture: Ahmad al-Buni and His Readers through the Mamluk Period," (Ph.D. diss), Ebstein, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus*; Casewit, *Ibn Barrajān*; Binbaş, *Intellectual Networks in Timurid Iran*.

11 The term *ghulāt*, commonly translated as "extremist," is controversial owing to its largely polemic and pejorative use to describe these movements that were chiefly, but not exclusively, populated by non-Arab *mawālī* and otherwise poor or disenfranchised Arabs by the more mainstream and orthodox Muslim populations. Sean Anthony has suggested "transgressive" as a better translation, as "extremist" connotes an element of terrorism that is both inaccurate and anachronistic. Anthony also gives evidence that these transgressive movements "reclaimed" the term *ghulāt* and used it to describe themselves; however, I do not agree with Anthony that this makes our modern use of the term less problematic, as it is outside the bounds of acceptability for outsider groups to use other pejorative terms that have been reclaimed by oppressed populations. Additionally, the broad categorization of any movement meeting the broad criteria of "*ghulāt*" risks erasing important distinctions among them on the one hand and renders controversial Shīʿī beliefs that are now quite mainstream, such as belief in the imams' knowledge of the *ghayb*. Thus I use the term "transgressive proto-Shīʿī" here, though not without reservation. "Ghulāt," EI3.

of what was acceptable to the mainstream orthodoxy (transmigration of souls, divinity of the imams and/or other human beings, the imams' knowledge of the *ghayba*) were millenarian and messianic in nature. The Khaṭṭābiyya in particular may have directly influenced, or otherwise intermixed with, the earliest Ismāʿīlī, and are thus particularly noteworthy for this present study.

The first appearance of what may be called a lettristic doctrine among transgressive proto-Shīʿī movements can be traced back to al-Mughīra b. Saʿīd (d. 119/736)[12], likely a *mawlā* of non-Arab background who has been identified in multiple sources as a wizard or magician.[13] In his lettristic cosmology, God, figured by al-Mughīra as a Man of Light, has limbs corresponding to letters of the Arabic alphabet[14]:

> He is a man of light, with a crown of light on his head, He has the body and limbs of a man. His body has an inside, within which is a heart, whence wisdom flows. His limbs have the shape of the letters of the alphabet [abjad]. The mīm represents the head; the sīn the teeth; the ṣād and ḍād the two eyes; the ʿain and ghain the two ears; as for the hā', he said, You will see in it a Great Power, and he implied that it was in the place of the genitalia and that he had seen it; the alif was in the place of the foot.[15]

al-Mughīra drew extensively from non-Islamic sources in creating his anthropomorphized, lettrized "Object of Worship;" most notably, parallels have been noted with the Gnostic doctrine of the Valentinian Marcos. The multiplicity of traditions to which Mughīra was intellectually indebted span Madean, Aramaic, Gnostic, and

12 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes;" Tucker, "Rebels and Gnostics;" Daftary, "The Earliest Ismāʿīlīs;" EI3 "Abū'l-Khaṭṭāb," "Ghulāt, "Kaysāniyya"
13 Tucker, *Mahdis and Millenarians*, reports that Ṭabarī and Kashshī both identified him thusly.
14 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 12; Tucker, *Mahdis and Millenarians*, 61;
15 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 16.

Jewish;[16] consequently, it may be that the introduction of lettristic speculations (particularly the "apotheosis of the figurative power of language"[17] that gave rise to ta'wīl) into early Shīʿī thought has its origins in these Gnostic, and thus non-Islamic, traditions.[18]

This highly eclectic and syncretic riff on Islam was not a mere intellectual activity, but may have also had political dimensions, defying the quietist and quiescent approach favored by the ʻAlid imams. al-Mughīra is said to have organized a revolt against the Umayyad governor of Iraq, Khālid b. ʻAbdallah al-Qasrī, that ended in his arrest and crucifixion. His followers, the Mughīriyya, were said to have strangled their religious and political opponents, although this account ought to be approached with skepticism.[19] al-Mughīra likely began to comport himself as rightful Imam and prophet; his followers certainly regarded him as such after his death.[20]

Tucker argues that,

> The real importance of al-Mughīra lies in the sense of exclusiveness which he inculcated among his followers. Such particularism or special status was indispensable for anyone seriously attempting to take control of the state, because it obviously required the discipline and organization necessary for such an effort. By its very nature, also, elitist feeling created a sense of militance and hostility toward those outside the group. In fact, religious elitism was the psychological foundation of terrorism such as appeared later in extremist Shīʿism with Abū Manṣūr al-'Ijli and

16 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 14.
17 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 17.
18 The stream of influence, of course, is not strictly one way; Wasserstrom has argued that the Jewish Kabbalistic Ṣefer Yesira was influenced by these same early Shīʿī lettristic movements. See Wasserstrom, "*Sefer Yesira* and Early Islam."
19 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 4; Tucker, *Mahdīs and Messianism,* 54-6.
20 Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 16; Tucker, *Mahdīs and Messianism,* 54-6, 67-8.

> his followers. One may see with al-Mughīra's teaching, furthermore, the germ of the later revolutionary, terrorist Nizaris (Assassins, as they are known in the West).[21]

The spurious and, in any case, outdated attribution of terrorism to the Syrian branch of the Nizārī Ismāʿīlī not withstanding, Tucker here draws a link between lettrism, the early *ghulāt* movements, revolution, and later Ismāʿīlī lettristic developments. That the "real" Islam as mediated by the ʿAlid imams was not accessible to the masses created a sense of community on the one hand and exclusivity on the other; that "the real truth was not and could not be, the nominally self-evident meaning"[22] created new ways of seeing the world that allowed for a revolutionary potential among these groups that were largely composed of the disenfranchised. This idea carries over, as we will explore further, to the later transgressive photo-Shīʿī groups and eventually to the Fāṭimid Ismāʿīlī view of lettrism.

Nearly contemporaneous with al-Mughīra was the famous (and later publicly disavowed) disciple of Jaʿfar al-Ṣādiq, Abū'l-Khaṭṭāb Muḥammad b. Abī Zaynab Miqlāṣ al-Ajdaʿ al-Asadī (d. ca. 138/755). The entourage surrounding Jaʿfar al-Ṣādiq was known for its diverse collection of beliefs, ranging from orthodox to transgressive (the latter giving rise to transgressive Shīʿī groups); Abū'l-Khaṭṭāb in particular espoused doctrines of the divinity of the imam; ranking followers as angels, prophets, and gods; the primacy of ta'wīl*;* and the necessity in every age of a speaking prophet (nāṭiq) and a silent prophet (ṣāmiṭ)—after Muḥammad and ʿAlī, the role of nāṭiq passed to Jaʿfar al-Ṣādiq and ṣāmiṭ to al-Khaṭṭāb. As prophets, they were also considered (or at least, al-Khaṭṭāb and his followers considered himself) to be human manifestations of the divine. In

21 Tucker, "Rebels and Gnostics," 46.
22 Tucker, *Mahdis and Millenarians*, 136.

terms of his lettrism, Abū'l-Khaṭṭāb claimed that Ja‘far al-Ṣādiq had taught him the 73-letter greatest name of God.[23] The Khaṭṭābiyya were also alleged to have replaced the alphabetical cosmological symbolism of the Mughīriyya with its numerical counterparts—perhaps introducing alphanumericism in a cosmological sense into an Islamic context for the first time.[24]

Like al-Mughīra, Abū'l-Khaṭṭāb was executed following a failed revolt, this time by the Kūfān governor ‘Īsā b. Mūsā.[25] After his death, some of his followers, the Khaṭṭābiyya, transferred their allegiance to Muḥammad b. Ismā‘īl; however, the extent to which the earliest Ismā‘īlī were identical with the Khaṭṭābiyya is not settled. Certainly the transgressive proto-Shī‘ī groups in the entourage of Ja‘far al-Ṣādiq, such as the Khaṭṭābiyya and the Mughīriyya, were in close relationship with the earliest Ismā‘īlī; however, the Khaṭṭābiyya held many beliefs that the nascent Ismā‘īlī movement did not, including the divinity of the imams, the superiority of ta'wīl, and the transmigration of souls. What is clear is that the Ismā‘īlī movement was among those groups in the imam's entourage who were dissatisfied with the quiescent and pacifist movement that the ‘Alid imams had been professing at that time.[26] As Melvin-Koushki points out, "the Mughīriyya and the Khaṭṭābiyya [were not] exceptional in this regard; indeed, the gnostic adaptations that were attempted in the 2nd/8th century were so rife and aggressive as to 'constitute a virtual failed takeover of Islam.'"[27] These two groups greatly

23 Daftary, *The Ismailis*, 86; "Khaṭṭābiyya," EI3.
24 Daftary, *The Ismailis,* 86.
25 Daftary, "Earliest Ismailis," 217; Tucker, *Mahdis and Millenarians,* 113-4.
26 Daftary, "Earliest Ismailis," 221-2, 225-6.
27 Melvin-Koushki, "Universal Science, 176, citing Wasserstrom, "The Moving Finger Writes," 15.

influenced the early Ismāʿīlī movement, perhaps even at times intermixing with it, as is evidenced by the latter's adoption of the nāṭiq and the ṣāmiṭ, the emphasis on the necessity of ta'wīl (although its primacy over tanzīl was eventually walked back), and the cosmological importance of the letters. I will leave the discussion of Gnostic influence for scholars with a greater knowledge of that tradition; suffice to say, the early Ismāʿīlī movement and its interest in letterism was a product of its context.

Perhaps contemporaneously or nearly contemporaneously with the rise of the transgressive proto-Shīʿī groups and their revolutionary interest in lettrism were the Ikhwān al-Ṣafā'. Scholars have debated the extent to which the Ikhwān were Ismāʿīlī. Even the earliest 19th century studies by Paul Casanova and Stainslaus Guyard speculate on the ideological link between the Ikhwān and the Ismāʿīlī[28]. Marquet has insisted the *Rasā'il* are Fāṭimid in origin;[29] however, others such as Ebstein have argued that the Ikhwān could not have professed the same Ismailism as was the official state religion of the Fāṭimid caliphate, arguing instead for a kind of crypto-Ismailism or Qaramāṭī affiliation.[30] More recently, Saif has argued that the Ikhwān's politics had more in common with the Zaydis than the Ismāʿīlī: "it is more cogent to restrict the discussion of Ikhwānian ideas that have parallels with Ismāʿīlī ones within the Ikhwān's philosophical and cosmological enterprise, rather than their religious and ideological discourse; the latter being more the area where we find parallels with Ibadism and Zaydism."[31] This

28 Daftary, *The Ismailis*, 235.
29 "Ikhwān al-Ṣafā'," EI2.
30 Ebstein, *Mysticism and Philosophy*, 45-54.
31 Saif, "Ikhwān al-Ṣafā's Religious Reform and Magic," 39.

discussion of Ismāʿīlī affiliation is complicated by the fact that the *Rasā'il* do seem to have been accepted as Ismāʿīlī at a later date by the Tayyibi Ismāʿīlī.[32]

Dating for the *Rasā'il* has ranged from the late 9th century to the mid-11th century, scholarly consensus apparently now landing on circa 970[33] based on "the Tawḥīdī hypothesis," according to which the author al-Tawḥīdī (d. 414/1023) claimed to know several of the authors from among the Ikhwān,[34] as well as references in the *Rasā'il* to verses by al-Mutanabbī[35] and the philosophy of al-Fārābī.[36] Abbas Hamdani instead argues for a composition between 873 and 909, and that the event anticipated by the Ikhwān is the advent of the Fatimid caliph ʿAbdallah al-Mahdī.[37] However, this leaves unresolved the puzzle of why, if the *Rasā'il* were a product of the early Ismāʿīlī movement[, they are not mentioned by any of the Fāṭimid authors. Abbas Hamdani argues, somewhat unsatisfyingly, that the *Rasā'il* were abandoned once the Fāṭimid state had been established, "lest it should become dangerous to the Fāṭimid establishment itself."[38]

Scholarly debate aside, the relationship between the Ismāʿīlī and the Ikhwān is only relevant here insofar as it relates to the lettrist ideologies of each. In that respect, the

32 A. Hamdani, "Early Fatimid Source."
33 "Ikhwān al-Ṣafā'," EI2; de Callataÿ, *Brotherhood,* 22.
34 de Callataÿ, *Brotherhood*, 22-3.
35 A. Hamdani claims these are later interpolations, as "many of al-Mutanabbi's verses are highly memorable and have become proverbial." "Introduction," 27.
36 de Callataÿ, *Ikhwān al-Ṣafā'*, 10. A. Hamdani argues that the Ikhwān were prior to al-Fārābī and thus the latter borrowed from the former, and that what was believed to be a borrowing from al-Fārābī is in fact a borrowing from Plato translated by Hunayn b. Ishaq. "Introduction," 30-1.
37 Hamdani, Abbas, Soufan, Abdallah, 2019, *The Call to God. An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 48.*
38 A. Hamdani, "An Early Fāṭimid Source, "13.

common denominator between Ismāʿīlī and Ikhwanian lettrism is the importance of the numerological significance of letters and words. As Melvin-Koushki observes, "number for the Brethren is the ultimate foundation of truth and key to the unification of all fields of knowledge."[39] The Ihwanian approach to lettrism has some agreement with what Ebstein calls the mythological dimensions of the Ismāʿīlī. In both, the creation of language is among the first of God's creative acts; however, for the Ismāʿīlī, the impression is of creation in the Arabic language, for the Ikhwān it is rather a kind of divine language that manifests itself at later stages in the varieties of human language, of which Arabic is the most complete and harmonious.

However, for the Ikhwān, Arabic is not a divinely-created language but rather a human one. Its advantages, then, are not due to its primacy or proximity to the divine creative language, but rather because of its innate qualities and the perfection of its 28 letters, the latter being a number endowed with a particular perfection reflected in its appearance across all strata of existence from the number of bones in the human hand to the number of lunar mansions.[40] A crucial point of differentiation here is that the primary organizing principle of the universe for the Ikhwān is number, not letter, as number is both prior and superior to letter; it is for this reason they are often referred to as "Pythagorean,"[41] although, as de Callataÿ notes, the *Rasāʾil* characterized by an "unembarrassed and eclectic use of sources," rendering their categorization a uniquely difficult process.[42]

39 Melvin-Koushki, "Quest for a Universal Science," 180.
40 Ikhwān al-Ṣafāʾ, *On Life, Death, and Languages*, ed. and trans. Eric Ormsby; Lory, *Science*; Ebstein, *Mysticism and Philosophy*, 106-7.
41 Netton, *Muslim Neoplatonists*, 9-16; Lory, *Science*, 70-4.
42 de Callataÿ, *Brotherhood*, 93.

That lettrism as it exists in an Ismāʿīlī context owes its origins to these transgressive proto-Shīʿī groups can scarcely be denied; further, I am wary of attempting to separate the beliefs of these groups from their drive to revolution. The question then remains, is lettrism among the early and Fāṭimid Ismāʿīlī similarly revolutionary in its aims? Certainly, the occult sciences have a great revolutionary capacity, as does the creation of an esoteric system in which what meets the eye cannot be taken as true reality. This revolutionary capacity originates in the empowerment the occult sciences provide, the legitimization of their lineage through the prophetic inheritance of ʿAlī b. Abī Ṭālib and the transmission of *jafr* along his line, and the exclusivity of an esoteric system not available to outsiders. With respect to empowerment, it scarcely needs pointing out that, for groups systemically disenfranchised by an Arab ruling majority, claims to the divine power of their leaders, such as al-Khaṭṭāb's claim to knowing the greatest name of God, provided significant empowerment. The legitimization of such groups came through the claim of the inheritance of ʿAlī as the rightful successor of Muḥammad and, consequently, the inheritor of the cosmic semiotic power and hidden knowledge that Muḥammad himself had inherited from the Jewish prophets before him, often described as *jafr*.[43] The exclusivity of the esoteric system propounded by transgressive proto-Shīʿī groups further created an elitism that worked against the existing social hierarchies; "the esoteric nature of the religious doctrines doubtlessly served as the ideological bond by means of which solidarity was achieved."[44]

43 Wasserstrom, "Sefer Yesira and Early Islam," 4, 16-20. See also *jafr*, EI3.
44 Tucker, *Mahdis and Millenarians,* 130.

It is no coincidence that these transgressive proto-Shīʿī movements comprised predominately non-Arab *mawālī* and otherwise disenfranchised Arab populations.[45] As recently as the 19th century, lettrism has been used to mobilize anti-colonial resistance in Bukhara against the Russian occupation.[46] Further, engagement with the occult sciences has pushed the boundaries of societal norms to resist the state-sanctioned "Shīʿī rationality" in contemporary Iran.[47] And, of course, the centrality of magic and the occult sciences to the revolutionary political project of the Ikhwān al-Ṣafā' has been convincingly argued by Saif.[48] The occult, it seems, is a potent vector for resistance and empowerment. In its early and Fatimid Ismāʿīlī iteration, as seen in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, the political dimension of the science of the letters emerges as the overarching priority—as a technological advance that creates the most effective prayer for spiritual transformation above and beyond other religions and other Muslims. Hollenberg has already shown how the establishment of a new worldview through ta'wīl created a sense of community among the Ismāʿīlī daʿwa[49]; I argue here that lettrism served a similarly empowering function both as a means of community creation and as an elitism that worked against the existing ʿAbbāsid hegemony and emerging Sunni orthodoxy. Insofar as lettrism created new ways of "deciphering (and manipulating) all levels of physical and spiritual reality"[50] that worked against the ways of deciphering reality used by those

45 Tucker, *Mahdis and Millenarians*, 126-30.
46 Melvin-Koushki and Pickett, "Mobilizing Magic: Occultism in Central Asia and the Continuity of High Persianate Culture under Russian Rule."
47 Doostdar, *Iranian Metaphysicals*.
48 Saif, "Ikhwān al-Ṣafā"s Religious Reform and Magic," "A Study of the Ikhwān al-Ṣafā"s Epistle on Magic, the Longer Version (52b)."
49 Hollenberg, *Beyond the Qur'ān,* 9.
50 Melvin-Koushki, "Quest for a Universal Science," 29.

groups and establishments hostile to the emerging Ismāʿīlī moment, it followed the lettrist tradition of the transgressive proto-Shīʿī movements that harnessed the revolutionary potential of the occult sciences.

III. Cosmological Lettrism and Technology

Drawing on its heritage in the transgressive proto-Shīʿī movements, as well as, to some extent, the Ikhwān al-Ṣafā', central to the Ismāʿīlī tradition of lettrism is the idea that God's act of creation was first and foremost a speech act. By speaking things into existence, the names of things became part of its essential nature, and the letters themselves become the constituent parts of the universe. This notion finds its origin in several Qur'ānic verses wherein God created the world by literally speaking it into existence with the divine command "be!", as in a phrase frequently repeated in the Qur'ān: {His command when He desires a thing is only to say to it, "Be!" and it is.[51]}

This phrase—*kun fa-yakūn*, {"Be!" and it is}— it is the starting point for the Ismāʿīlī myth of creation that becomes a jumping-off point for some later lettristic literature.[52] In the creation myth attributed to Abū ʿIsā al-Murshid, a dāʿī contemporaneous with al-Muʿizz and al-Qāḍī al-Nuʿmān, the first being that God creates is created out of light:

> This light remained for some length of its eternity not knowing whether it was a creator or a created thing. Then God breathed into it a spirit and directed at it a

51 Yā Sīn 82, etc.
52 Earlier Ismāʿīlī literature, such as *k. al-ʿālim wa-l-ghulām, k. al-kashf,* and *k. al-rushd wa-l-hidāya* also have lettristic themes, as will be discussed below; however, the Kūnī-Qadar myth is most clearly laid out in this treatise by al-Murshid. While the treatise was written in the time of al-Muʿizz, Stern argues it was likely that the Kūnī-Qadar myth had perhaps only been passed down orally at that point, al-Murshid being the first (or among the first) to commit it to writing. Stern, *Studies*, 19.

> voice: "Be!" (*kun*), thus it came into being with God's permission. All things were made by God through creating them (*mubdaʿatan*) from the letters *kāf* and *nūn* [making the word *kun*]. There is bringing-into-being, one who brings-into-being, and a thing which is brought-into-being. Then there is Allah. Then through the *wāw* and the *yā'*, which became a name for what is above it, calling it therefore *kūnī*.[53]

The letters *kāf* and *nūn* thus become the origin of all things in the universe, the DNA of all created beings that come after them.

The status of the letters as the cosmological origin of all things is also found in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Here the author apparently quotes a tradition attributed to Jaʿfar al-Ṣādiq, as it is found almost verbatim with a few minor changes attributed thusly in al-Rāzī's *k. al-zīna*.[54] This tradition also uses vocabulary familiar from al-Murshid's treatise, in which the three hypostases superior to Kūnī are *al-irāda, al-tawahhum,* and *al-mashī'a*—Will, Imagination, and Intention.[55]

> The Sage—peace be upon him!—said: The first [thing] that God imagined and intended and willed was the letters, which He made the origin of all things and an indicator of all things and a foundation of formed things. So by the letters are all things known—true or false names, actions or things acted upon, meaningful or not meaningful, all matters are combined in the letters. [God] did not make the letters in His imagination as a fixed thing, nor as an existent [thing], except that they were imagined. Imagination in this matter is the first action of God [he who is the light of the skies and the earth], and the letters were made by that action, and they are the letters with diacritical points.[56]

Here what Ebstein terms mythical and philosophical elements seem to be combined: on the one hand, the letters are the origin of all things, the "cosmological building blocks," to use Ebstein's terminology; on the other, as the product of God's imagination,

---

53 trans. Stern, *Studies*, 18; Arabic 7.
54 As this particular section of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is attributed to the unnamed Sage, it gives rise to speculation that the Sage may refer to Jaʿfar al-Ṣādiq in many other cases; further investigation is required.
55 Stern, *Studies*, 25.
56 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt par. 424

they do not have real existence—they are indicators of all things, but not a part of the ontological reality of the things they indicate. Regardless, knowledge of all things comes only by way of the letters. The author states that there are 33 total letters that are the origin of all things: the 28 letters of the Arabic alphabet, and 5 additional letters that account for sounds in all other languages not found in Arabic. This account—that creation as a speech act included at the outset all the languages of the world in the 33 letters—has some resonance with the linguistic creation story from the Ikhwān mentioned in the previous section, in which the language that God created in was an angelic language that had no parallel in human languages.

Returning to al-Murshid's treatise, God then gave the command to Kūnī to create of his own light a being named Qadar: "Create for yourself out of your own light a creature to act for you as a vizier and helper to carry out Our command." Kūnī and Qadar then create out of their own lights a hierarchy of cherubim and spiritual beings (*rūḥāniyyāt*), of whom the three most relevant for later Ismāʿīlī literature are called Jadd, Fatḥ, and Khayāl.

Why this first created being is named Kūnī, the feminine imperative of *kun*, while apparently also retaining some masculine qualities, as al-Murshid writes later in the treatise, "Know, that when Kūni was first created, he saw no other being besides himself. Thus he conceived a proud thought that there is nobody but himself," is not immediately obvious. Halm speculated a connection between the feminine *Kūnī* and the Gnostic demiurge Sophia, who likewise succumbed to the hubris of not recognizing her status as created being subordinate to God.[57] However, the Kabbalistic tradition of the bi-

57 Halm, "Cosmology," 78-81.

gendered *sefirot*—another tradition with a long history of lettrism—may also be a rich point of comparison, as Kūnī, despite his feminine appellation, is nevertheless identified as *he* (huwa) in al-Murshid's story.[58] An explanation perhaps equally worthy of consideration is that by turning *kun* into Kūnī through the addition of *wāw* and *yā'*, together with his creative assistant Qadar, the two creative beings together comprise seven letters, where as *kun* alongside Qadar would only comprise five letters—cosmologically a much less significant number for the Ismaili than the number 7. As al-Murshid states, "Kūnī consists of four letters, Qadar of three, which makes seven letters. This indicates that when he (Kūnī) had created Qadar, he created out of the light which is between itself and Qadar seven Cherubim."[59] Seven is also the number of the planets and spheres, the number of seas, the number of days of the week, the number of nāṭiqs and waṣīs, and the number of imams in a given prophetic cycle. This allows each of these seven letter to represent a nāṭiq, as in the thought of al-Sijistānī, where each letter corresponds to a particular quality of that nāṭiq; dāl stands for the quality of indication (dalāla) that defined the era of Muḥammad, for example[60]. Thus, in addition to Halm's largely accepted notion about the continuity between the Gnostic Sophia and the Ismāʿīlī Kūnī, we also ought to consider lettristic explanations for the rendering of the masculine imperative "kun" to the feminine "kūnī"—particularly as a bi-gendered demiurge is also found in Kabbalah, another tradition with a strong lettristic component.

The characters of Kūnī and Qadar as well as the importance of the divine creative speech act "*kun!*" reappear throughout *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. The author of *k. al-*

58 See, for example, Segol, *Kabbalah and Sex Magic*.
59 trans. Stern, *Studies*, 20.
60 Halm, *Kosmologie*, 55.

fatarāt wa-l-qirānāt points out that the letters kāf and nūn in the command "kun", for example, add up to 70, as the value of kāf is 20 and the value of nūn is 50, added together make 70, which, when its 7 and 0 are added together, can be reduced 7.[61] The number 7 is symbolically at the heart of Ismāʿīlī cosmology and sacred history—here, that kun is equivalent to 7 is said to be an indication not only of the seven cycles of history and the seven nuṭaqā', but also the seven points of contact made between the one in sujūd and the ground. That seven is also the number of days in the week imbues this scheme with further layers meaning—each prophet and cycle is aligned with a day of the week, a theme already familiar from al-Muʿizz's prayer book about the seven days of the week each being a prophet.[62]

That the constituent letters of Kūnī and Qadar add up to the number seven also finds significance in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Here, cosmological concepts that fall into this pattern of four- and three-letter words can consequently be mapped onto the roles of Kūnī and Qadar and further layers of meaning extrapolated from their correspondences. We learn, for example, that, contrary to popular opinion, darkness (ẓilma) was created before light (nūr), because ẓilma has four letters in the same way Kūnī has four letters, and light (nūr) has three letters, as Qadar has three letters. Thus, just as Kūni was created prior to Qadar, darkness was created prior to light, and light was created from it.[63] Similarly, God's footstool (k-r-s-ī) and throne ('-r-sh) are mapped onto the roles of Kūnī and Qadar.[64] While the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* does not elaborate

---

61 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt par. 420. See also al-Sijistānī, *Wellsprings*, trans. Walker, 51-2, for a similar notion.
62 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 165, 168, 317.
63 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par 172-3.
64 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par 173.

further on the importance of the kursī and the ʻarsh, we learn from *k. al-kashf* that God first created the footstool and the throne before the creation of the 28 letters. Interestingly, while in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* the kursī (four letters) would be prior to the ʻarsh (three letters), *k. al-kashf* makes it clear that God created the throne first, and then created the footstool from it:

> Now when he erected this throne by his omnipotence, through the foreknowledge in which the things to come are preexistent, he cleaved off these pillars at the base of his throne--which certainly existed before them (the pillars); this throne had [thus] two parts: the first part is his throne, in it he set up these [aforesaid] ḥudūd and called it 'Throne' and 'Totally Hidden'. But the second part is that which God set up before this throne and in which he hid the exoteric knowledge and which he called the footstool. Therefore God says: His footstool reaches far over heaven and earth. And it is not difficult for him to protect them both (from harm).[65]

The significance of four- and three-letter word pairs is also found in *k. al-rushd wa-l-hidāya,* another among those texts attributed to either Jaʻfar b. Manṣūr al-Yaman or his father Ibn Hawshab.[66] Here, the author writes,

> Know—may God have mercy on thee!—that the [bismillāh] is written with the help of seven letters, from which fourteen (others) are derived. Thus three groups of seven (tasābīʻ) are again formed, because a name [ism] and a meaning (maʻnā) co-exist with everything. In the same way (the words) 'tongue [lisān] (and) ear [udhun]' are (together) composed of seven letters from which fourteen others can be derived. (Thus) these also consist of groups of seven, and the tongue and the ear share between themselves all human speech.[67]

Here the base unit of seven is not derived from the cosmological pair Kūnī and Qadar, but rather from the bismillāh. The four- and three-letter pairs of *maʻnā* and *ism,*

---

65 k. al-kashf, 92-3; German trans. Halm, *Kosmologie,* 40-1.
66 Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism*, 51.
67 k. al-rushd wa-l-hidāya, ed. and trans. Ivanow, in *Studies in Early Persian Ismailsim,* 54-5.

lisān and *udhun* invoke the non-arbitrary link between letter and meaning, sound and form: a name gives away something about the essential nature of the named thing.

The derivation and significance of further letters from the spelling of the letters themselves is also found in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as well as in *k. al-kashf*. In *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* in the command "kun" the kāf is an indicator of the Preceder (Sābiq) and the nūn represents the Follower (Tālī)—the command "kun!" thus contains not only the imperative, but also what the imperative creates.[68] Further, the author demonstrates, the three letters of kāf (kāf, alif, fā') correspond to the three celestial entities—the word (kalima), the Preceder (Sābiq), and the Follower (Tālī). The three letters of nūn (nūn, wāw, nūn) correspond to the three angelic beings Jadd, Fatḥ, and Khayāl.[69] The word itself—kun—is said to be an indicator of the "First Cause."[70] Thus, in the single word "kun" are embedded multiple layers of signification at the order of the word, the letter, and the spelling of the letter: the number seven and all its different levels of significance, as well as the characters in the cosmological creation story. Lettristic thought thus creates efficiency—many layers of meaning can be contained or encoded within a seemingly simple two-letter word that, when called to mind by the

---

68 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 416.
69 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 415.
70 The mention of the First Cause no doubt brings to mind Aristotle, al-Fārābī, and Ibn Sīnā. A discussion of how the vocabulary of Aristotelian metaphysics came into the predominately Neoplatonic philosophy of the Ismā'īlī is beyond the scope of this discussion. Suffice to say, any incompatibility perceived by the modern scholar between Neoplatonism and Aristotelianism was smoothed out over centuries of the Islamic philosophical tradition, particularly the Ismā'īlī. And, certainly the Ismā'īlī philosophers were familiar with the works of al-Fārābī, and Ibn Sīnā's family was, as is well-known, Ismā'īlī.

believer, unfolds into a grid of significations. This two-letter word consequently becomes quite efficient as a vessel of meaning:

كن
العلة الأولى/ 70

ن		ك
التالي		السابق

ن	و	ن	ف	ا	ك
الخيال	الفتح	الجد	التالي	السابق	الكلمة

To add yet another level of complexity, the author states that "kun" is in the grammatical form of the imperative (amr), which itself has three letters (alif-mīm-rā'); if each of those letters is spelled out, it becomes six letters (alif-lām-fā'+mīm-yā'-mīm). Those six letters correspond to the six letters in the spelling of kāf and nn; however, two remain from the spelling of rā': rā' and alif. The rā' and the alif correspond to kāf and the nūn. In sum, this makes eight, which correspond, in one level of meaning, to the eight that carry the throne in Surat al-Ḥaqqa 17: {And the angels will be at its sides; that Day eight shall carry the Throne of thy Lord above them.} In another level of meaning, the kāf and the nūn again correspond to the Sābiq and the Tālī; the remaining six letters to the terrestrial ranks of the da‘wa: nāṭiq, asās, imam, hujja, dā‘ī, and ma'dhun:[71]

الأمر

		ر	م	أ		
ا	ر	م	ي	م	ف	ل	أ
ن	ك	ن	و	ن	ف	ا	ك
التالي	السابق	المأذون	الداعي	الحجة	الأمام	الأساس	الناطق

71 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 418.

I propose that the main innovation of Ismāʿīlī lettrism is one of technology and efficiency: letters have numerical correspondences, and those numerical correspondences themselves contain further levels of signification; however, in addition, letters and the spelling of letters also encode multiple levels of meaning. Rather than binary 1s and 0s, this lettrist technology encodes multiple layers of meaning at the order of the word, the letter, and the spelling of the letter. Ismāʿīlī lettrism thus introduces a technological lettrism that allows for the transmission of secret knowledge in plain sight for the initiated, but also, as will be explored further below, a proprietary technology of prayer that separates them indelibly from other Muslim groups.

IV. Lettristic Prayer Technology

Lettrism in its later iterations among Ibn al-ʿArabī, al-Būnī, and their successors gave rise to its systematization and magical applications in talisman-making, magical squares, and other related occult technologies. These later thinkers emphasize the practitioner's knowledge of a wide network of significations of the letters, such as those that correspond to elements or particular body parts, in order to create a tangible effect on a particular body part, for example. The notion that letters might signify elements and body parts is not Ibn al-ʿArabī's innovation; rather, this idea is also reflected in the lettrism of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as well as al-Sijistānī's *k. al-yanabīʿ*. Thus a proto-magical lettrism forms part of the intellectual network of Ismāʿīlī lettristic literature that may have given rise, as Ebstein argues, to the lettristic thought of Ibn al-ʿArabī and Ibn Masarra. However, the porto-magical lettrism in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* does not reach the same level of systematization and thus application as those of its successors;

rather, the closest approximation to a magical technology is lettrism's use in prayer. As Melvin-Koushki argues in a work on Qajar lettristic prayer:

> It is a truism that prayer is the primary business of religion. Yet for the great mass of its practitioners, past and present, prayer is also a technology. In premodern philosophical and modern parapsychological terms alike, it is a tried and true means for harnessing mind to effect measurable changes in matter or control other minds. That we now easily dismiss the overwhelming historical and empirical evidence of the effectiveness of prayer as mere instances of the placebo effect—which remains one of the most powerful effects even in modern industrial medicine—merely testifies to a continued colonialist zeal for the witchhunt as proof of our own modernity. But perhaps we moderns are skittish for good reason: effective, targeted, technological prayer is clearly magic.[72]

Prayer toes an uncomfortably tight rope between religious practice and licit magic.[73] Each requires a specific circumstance, a time of day, ritual actions, and the incantation of specific words or phrases in order to bring about a desired result, while the intermediary process by which that result is brought about is not visible to, (or, is occulted from) the practitioner. Certainly this is the case with the recitation of specific Qur'ān verses in order to drive out jinn, in order to dismantle a talismanic object that carries a curse for the recipient, or in order to cure disease—common, licit magic even today.[74]

In *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* ṣalāh prayer likewise ambiguously toes the line between prayer and magic. The time of day, the ritual positions, and the incantation of specific words are all already prescribed. However, the author emphasizes the importance of the knowledge that is required of the believer in order for them to bring

72 Melvin-Koushki, "Shaykhi Prayer as Safavid-Qajar Occult Technology," 5.
73 For more on this topic, see Zalenski and Zalenski, *Prayer: A History*.
74 "Ruḳya," EI2.

about an effective and accepted prayer is, likewise, embedded in the wide network of signification that underlies the letters of the Arabic alphabet, and, specifically, those embedded in the shahāda and the fātiḥa.

The intention here is less practical and pragmatic than the prayers of du'ā' or ruqya recitations; rather, the aim is identical with the ultimate aim of Ismā'īlī soteriology, the accession of the individual human soul and its return to and reunification with the divine realm that was its origin.[75] Crucially, this salvific aim can only be attained with the knowledge and guidance granted by nāṭiqs, the waṣīs, and the imams.

That magic (and prayer-as-magic) can be a tool not just for the manipulation of the physical realm, but also a technology for spiritual transformation, has already been pointed out by Saif in her discussion of the longer version of the Epistle on Magic from the *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*. Therein, in a subversion of the Hārūt and Mārūt story, the Ikhwān offer a parable of a king who falls ill and is subsequently revived through an education in the propadeutic and divine sciences; so effective is this cure that it leads to his spiritual enlightenment and spurs him to abandon earthly kingship.[76] Such soteriological undertones are also present in the Ikhwān's discussion of astrology in the third epistle.[77]

Two passages from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* speak directly to the centrality of the believer's knowledge of the network of correspondences between letters, numbers, and their symbolic indications to the effectiveness of their prayer. The first is a ḥadīth attributed to Muḥammad that "any prayer in which the mother of the Book [e.g. sūrat

75 Daftary, *Ismailis*, 135, 231-2.
76 Saif, "Longer Version," 174.
77 Saif, "Longer Version," 176-7.

al-fātiḥa] is not recited is incompletely performed."[78] The author further elaborates that sūrat al-fātiḥa has 7 verses and is composed of 25 different letters[79] for a total of 152 ranks or limits (ḥudūd). I would suggest as an alternate translation in this lettristic context "facets" for ḥudūd—or keeping in line with the technological theme, perhaps 'bytes' of meaning—each verse, word, letter, and syllable is a symbolic referent to a cosmological principle. And, as the author states unequivocally, "whosoever does not know these facets is not a [true] pray-er [muṣallin]."[80]

We do not hear from the author what the significations of the 152 facets of sūrat al-fātiḥa are; further, I believe this part of the manuscript is actually incomplete, because we would expect in addition to the number of verses and letters, perhaps also numbers of words and syllables, in order to reach 152 total facets, as we will see is the case with the shahāda below. However, another work attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman (or occasionally his father, Ibn Hawshab), *k. al-rushd wa-l-hidāya,* the significations of at least the seven verses of sūrat al-fātiḥa are revealed: "the seven verses which form the chapter *al-Ḥamd* stand allegorically for the seven degrees (i.e. basic principles) of the religion (*marātibu'd-dīn al-sabʿ*). Just as the chapter *al-Ḥamd* opens the Book of God,

---

78 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 437.

79 It is difficult to reach the same mathematical conclusion as the author. If the *bismillah* is excluded, al-fātiḥa is 25 words (kalima), but not that is not the same as letters (ḥarf). Further, excluding the *bismillah* results in only 6 ayas. In either case, there are 21 distinct letters in it. Ivanow notes the same difficulty in *k. al-rushd wa-l-hidāya*: "[the author's] mathematical sense ...often misleads him in his calculations," p. 54.

80 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 437.

so the 'degrees of religion' open the door of knowledge of the religion of God."[81] We are still in the dark as to the signification of the 25 letters or other levels of meaning for al-fātiḥa.

The crucial importance of the believer's knowledge of these facets and their network of symbolic signification is further emphasized in another anecdote, this time attributed to Jaʿfar al-Ṣādiq. In this anecdote, one of the believers sees Jaʿfar al-Ṣādiq rushing through (yukhaffifu) his prayer and exclaims in surprise. Jaʿfar al-Ṣādiq, aware that his actions have provoked this surprised response, says, "Prayer is not more than its facets of meaning; so did you think we left out any of these facets?" The believer says, "No, and I know that whoever has knowledge of these facets has already prayed completely; whoever does not have that knowledge has prayed incompletely and their prayer will not be accepted."[82] Thus we have the authority of Jaʿfar al-Ṣādiq—frequently considered to be the lineage holder and preeminent teacher of the occult sciences and especially the science of the letters[83] —testifying to the requisite importance of the believer having knowledge of this wide network of significations spanning from the letters in order to carry out a complete, effective, and accepted prayer. Concomitant with that reified importance is the implication that those who have not been granted knowledge of these hidden significations will not have their prayer accepted—the body of Muslims generally who are not Ismāʿīlī but follow the ritual of Muslim prayer without knowledge are

---

81 k. al-rushd wa-l-hidāya, trans. Ivanow, 55-6. Ivanow elaborates on p. 39 of the same work that the seven *marātib* are "belief in God, His angels, His Book, His Apostle, resurrection, the Day of Judgement, and reward for good actions or punishment for bad."

82 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 438.

83 Wasserstrom, "Sefer Yesira," 20.

without the technology that ensures their prayer is an effective form of spiritual transformation. Instead they follow tradition and ritual without invoking the divine organization of the universe during prayer; this renders their prayer ineffective. The Ismāʿīlī mission then offers a technological advance over and above Islam broadly.

Like sūrat al-fātiḥa, the shahāda is also said to contain various facets of meaning that invoke the divine organization of the universe. That knowledge of the shahāda's facets leads to effective prayer and, thus, the salvation of the believer could scarcely be made more obvious, as the author states in no uncertain terms, "God guarantees Paradise (al-janna) to those to those who have knowledge of [the shahāda's] facets and grasp its [hidden] meaning..."[84] Those without knowledge of that hidden meaning are equated to "Zoroastrians in their worship of fire and the sun, Jews in their synagogues and houses of worship, Christians in their churches and hermitages, Muslims in their masjids and mosques, [all] clinging to the exterior aspects devoid of [inner] meaning,"[85] all of which is extraordinary, because it implies that not knowing these facets is equivalent to not even being Muslim—even, and perhaps especially, those who already profess Islam. The stakes, it might be said, could scarcely be higher: "those who know its facets and who have extracted its meanings have already attested a true attestation; those who do not have attested a lie and it will not be accepted from them."[86]

That the shahāda is key to the intellectual paradisiacal reward is a notion also found in al-Sijistānī's *k. al-yanābīʿ*. In the 30th wellspring, al-Sijistānī explains the meaning of the ḥadīth attributed to Muḥammad that "'there is no god but God' is the key to

84 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 439.
85 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 440.
86 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 445.

paradise."[87] There are, in fact, a number of striking similarities between al-Sijistānī's discussion of the facets of the shahāda and that in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* that will be interwoven with the discussion of the latter.

The actual discussion of the facets of the shahāda in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is attributed to ʿAlī b. Abī Ṭālib:

"Know, sons of wisdom who are accustomed to obedience to us, that the shahāda—the sentence 'there is no god but god'—contains indications of the facets of the oneness of God the Great and Mighty; they are: denial and affirmation; the letters of the alphabet alif, lām, and hā'; four words; seven syllables; and twelve [total] letters."[88] All of this adds up to 28 facets—not likely to be a coincidence that that is the same as the number of letters in the Arabic alphabet, as was previously discussed in the 31st epistle in the *Rasā'il*.

This passage bears a striking similarity to the 23rd and 32nd wellsprings from al-Sijistānī's *k. al-yanābīʿ*, where he discusses the shahāda in nearly identical terms: "Mankind fulfills the form of worship incumbent upon him in a verbal statement by the profession of faith. It is composed of four words, seven syllables, and twelve letters and is the result of a spiritual inspiration from the Preceder to our Speaking-prophet, pray to God for him and his family."[89] The same breakdown into these constituent parts is found in the later discussion of how the Christian cross agrees with the shahāda: "The profession of faith is built on denial and affirmation, beginning with denial and ending with affirmation. Similarly, the cross is two pieces of wood: a piece that stands on its

87 al-Sijistānī, *Wellsprings of Wisdom*, trans. Walker, 91-3.
88 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 446.
89 al-Sijistānī, *Wellsprings,* trans. Walker, 79.

own and another piece whose placement depends entirely on the placement of the other."[90] Perhaps most notably absent from al-Sijistānī's discussion are 1) the attribution to ʿAlī, 2) an analysis on the level of the letters that compose the shahāda (units of 3) and 3) the forceful assertion that knowledge of these hidden significations is necessary for the shahāda to be effective. In place of the latter, al-Sijistānī explains that the word, syllable, and letter-level correspondences of the shahāda aligns with the way in which the Preceder worships the Originator: "The word *Allāh* has two syllables and likewise exaltation is of two kinds: exaltation above beingness and exaltation above non-beingness."[91] The importance of this knowledge for the believer is not clearly stated here; certainly al-Sijistānī does not communicate its importance with the force of the author of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

The significance of the shahāda and its facets does not stop at the level of its divisions, however. The author continues with this section attributed to ʿAlī by exploring the ways in which the entire perceivable universe is ordered along these lines: "Everything that God created in the skies and on earth, spiritual and corporeal, matter and form, can be divided in this way with these letters."[92] In other words, as indications of the oneness of God, everything can be divided into structures of 2, 3, 4, 7, and 12. These different base values are then applied to a wide range of topics, from the universe to the different rituals of Islam to money and accounting.[93]

---

90 al-Sijistānī, *Wellsprings,* trans. Walker, 94.
91 al-Sijistānī*, Wellsprings*, trans. Walker, 80.
92 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par 446.
93 For a more detailed outline of the topics discussed in this section, see chapter 1 of this dissertation, p. 50.

To take a small number of examples, we can look at how this division works with respect to the structure of the universe:

> There are signs in the {horizons} of what is in the shahāda; namely, the sphere of the zodiac and the encompassing sphere, which is like the denial and the affirmation in the shahāda; as we mentioned in the first part that the sphere of the zodiac is ephemeral and the encompassing sphere is eternal. The movement of the sphere is three: toward the center, away from the center, and around the center, like the three letters of the shahāda. The sphere has four directions/columns? (arkān): rising, setting, the north pole, and the south pole; like the four words of the shahāda. The sphere has seven governors: Saturn, Jupiter, Mars, the Sun, Venus, Mercury, and the Moon; like the seven syllables of the shahāda. The sphere has 12 zodiacal signs: Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittarius, Capricorn, Aquarius, and Pisces; this is like the twelve letters of the shahāda. All of this combined is 28 facets (ḥadd).

Following his analysis of how the shahāda, in its units of 4, 7, and 12, demonstrates how the Preceder worships the Originator, al-Sijistānī follows this scheme again with such precision the reader might be forgiven for mistaking this section of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as a commentary upon it. However, again al-Sijistānī excludes the denial/affirmation and three-letter level of analysis; the former of which is only present in his discussion of how the shahāda and the cross agree. Further, his use of the four elements instead of the unexpected and somewhat nonsensical "corners" or "columns" above makes a great deal more sense: "The maintenance of the corporeal world depends upon the four elements, fire, air, water, and earth, and on the seven planets, Saturn, Jupiter, Mars, the Sun, Venus, Mercury, and the moon, and on the twelve constellations of the zodiac, Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittarius, Capricorn, Aquarius, and Pisces."[94]

94 al-Sijistānī, *Wellsprings*, trans. Walker, 81.

al-Sijistānī and *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* then both turn to the composition of the human body[95]. The latter says,

> God the Great and Mighty said, {and within your souls [there are signs]. Do you not then behold?}[96] With respect to the human, there is body and soul, and these are like the denial and the affirmation of the shahāda. In the human there are three [dimensions]: height, width, and depth; these are like the three letters of the shahāda. The human is composed of four humors: yellow bile, black bile, blood, and phlegm; these are like the four words of the shahāda. From innermost to outermost, the human has seven [layers]: marrow, bone, nerves, veins, blood, muscle, and skin; these are like the seven syllables of the shahāda. The human has twelve parts: head, neck, trunk, back, 2 sides, 2 legs, 2 hands, 2 feet. And inside, twelve [organs]: gall bladder, windpipe, heart, liver, lungs, …, spleen, kidney, stomach, the three intestines, and the bladder.[97] The heart is like the imam, PBUH, who has 12 ḥujjas. These are [like] the twelve letters of the shahāda, and its total is 28 facets.[98]

al-Sijistānī offers a more measured take on the same idea: "The maintenance of the humam body, which is the most equitable and soundest of physical bodies, depends on the four humors, yellow bile, red [blood], white [phlegm], and black bile, and seven internal organs, the brain, the heart, the lungs, the liver, the spleen, the gallbladder, and the kidneys, and twelve visible members, the head, face, neck, breast, belly, back, two hands, two thighs, and two feet."[99]

---

95 A resonance with the Ikhwān is also found here: "Likewise in the human body there is a likeness of this number [i.e. 28] since perfect language and eloquent speech is speech in Arabic; everything else is defective. Compared to other languages, the Arabic language is like the human form in comparison to that of animals." Epistle 31, ed. and trans. Ormsby, 175.
96 Q. 51:21.
97 Together this is 12. The ellipses indicate another organ that is not decipherable from the text, but if included would bring the total to 13. Notably the brain is missing. It is also unclear what the third intestine would be.
98 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 450-51.
99 al-Sijistānī, *Wellsprings*, trans. Walker, 81.

Up until now, al-Sijistānī has not been forceful, let alone clear, on what the importance of this knowledge is for the believer. However, here at the end of the 23rd wellspring, he emphasizes the significance of these divisions: "Therein they will learn that their body and their world are in agreement with their religion, which is the one by which God is professed. This person will know also that his return concurs with his religion and his world and his body. Thereupon, he will worship God with the true worship He, whose majesty is glorious, deserves."[100] Although nowhere near as clearly as *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* al-Sijistānī here seems to agree that knowledge of the concordance between the shahāda—which originated with the Preceder's worship of the Originator—the macrocosm, and the microcosm is paramount for the believer's appropriate worship and thus their return and ascent. Elsewhere, in the 30th wellspring, al-Sijistānī testifies that as important as knowledge of these facets is the proper guidance of a qualified guide in elucidating them to the believer: "These four words indicating the four principles will, if you add them together, 'open' for you all the things in the origination. However, a key will not open a door by itself but rather requires that it have an agent who actually does the opening. In a way similar to this, no one has the preparation to comprehend the ranks [*ḥudūd*, which I translate above as "facets"] of these four principles, which are the key in the Originator's Word, except through the guiding agency of an imam or Adjunct or Wing."[101]

According to this lettristic view of the shahāda in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, every time the believer recites the shahāda, they are not only testifying to God's oneness, but

100 al-Sijistānī, trans. Walker, 81.
101 al-Sijistānī, trans. Walker, 93.

invoking the organization of the entire universe, microcosm and macrocosm, along its various linguistic facets. In the negation and reification, the believer invokes the spheres of the heavens, the rising and setting of the sun, the body and the soul, generation and corruption; each syllable recalls a planet, a component of prayer, a piece of the human body that is its correspondent. The divine ordering of the entire perceivable and imperceivable universe is thus connected in one single act of prayer, making the shahāda a particularly potent and efficient technological advance for spiritual development in the Fāṭimid arsenal. Crucially, this technology is only available to true believers who have sworn allegiance to the Fāṭimid imam, whose sole intellectual property the inner, hidden meaning of the shahāda is.

V. Conclusion: Lettrism and Ta'wil Logic: A Reexamination

In the lettristic content of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, a single letter can contain many levels of signification, none of which is meant to supersede or counteract the others. In this respect, the lettrism of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* like astrology in the previous chapter, follows a kind of ta'wīl logic, in which one mathal can unveil multiple mamthūls, none of which is considered primary. A cynical reading of this phenomenon would lead to the conclusion that the imams and the dā'īs would interpret a mathal as signifying whatever mamthūl was most politically or religiously convenient for their purpose. However, as Qutbuddin notes, "ta'wīl symbolism characterizes Fāṭimid da'wa poetry, and it is what sets it apart from other poetic traditions."[102] I would argue that ta'wīl symbolism likewise characterizes the Fāṭimid approach to lettrism; however, this

102 Qutbuddin, *Fāṭimid Da'wa Poetry*, 105.

notion is complicated by the assertion that, following Qutbuddin's analysis, "in divine consideration, the mamthūl is first, and the mathal is enunciated later to denote it. The mathal is a changeable entity, the mamthūl a steady reality."[103]

When we consider that the letters are, as stated in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* "the origin of all things," or in Ebstein's terms "cosmological building blocks," it becomes difficult to argue that the letters occupy the lower status of *mathal*, of a changeable entity ontologically secondary to its symbolic counterparts. By definition, the letters were the first created beings; their existence allowed the rest of creation to take shape and influenced the very essence of all beings that came from them and that they name. Qutbuddin notes that the mathal-mamthūl relationship is one of embodied reality, "the mathal-mamthūl metaphor represents [the imam's] theological reality as the human embodiment of religious objects and concepts;" where reality is the mamthūl and its figurative representation is the mathal. As is clear from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* the letters are ontologically prior to the nāṭiqs, the imams, and the waṣīs; the are not symbols for them, but a part of their DNA that connects them to the Divine in perpetuity. It is through the letters that the nāṭiqs' are able to receive the divine revelation and it is through the letters that the waṣīs are able to interpret it and disseminate that interpretation to the believers. In considering the letters as the reality that gives rise to the (equally real) imam, we are forced to ask what it means to have two equivalent realities on both sides of the metaphor—can a lettrism thus described still be considered a form of ta'wīl logic?

103 Qutbuddin, *Fāṭimid Daʿwa Poetry*, 105.

One possibility may be to say that two different ontological realities of letters exist—one in which they are "cosmological building blocks" (Letters), and another in which they are figurative mathals indicating divine realities; that the letters merely indicate the cosmological principles (letters), not unlike Plato's Forms in which all giraffes, for example, participate in the divine form of Giraffe that exists on a divine, celestial plane. Lowercase-lettrism works because it shares some part of the divine Letters that were the origin of all created things—letters cannot help but be symbolic as a result of the divine speech act.

Ebstein would have us believe these are two separate schools of thought: one "mythical," in which God's act of creation is a literal speech act by which creation is brought into being by the letters, which exist on a cosmological level; and another "philosophical," in which the letters are not the actual building blocks of creation but rather signposts that indicate the the universe's cosmological and philosophical principles. However, both mythical and philosophical strands of lettrism seem to coexist side-by-side in the Fāṭimid lettristic texts examined here. In the example used above, the tradition attributed by al-Rāzī to Jaʿfar al-Ṣādiq that reappears in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* seems to say, at once, that the letters are the origin of all things, and are also only extant in God's imaginative faculty—a Lettrism/lettrism distinction that allows the relationship between the two to come to the forefront resolves this incompatibility, as the Letters exist, like Plato's Forms, only in a divine realm, yet their likenesses exist in the perceivable universe, and due to the relationship between the two, the letters become the key to deciphering reality.

However, Ebstein is equally hard-pressed to draw a line firmly dividing the "philosophical" and "mythical" approaches to lettrism—thinkers such as al-Sijistānī and even the non-Ismāʿīlī thinkers Ibn al-ʿArabī and Ibn Masarra often combine these two approaches, creating a lettrism that is chaotic in its scope and unable to be neatly theorized. Lettrism is thus a deeply productive and generative lens through which to view the world for the authors who employ it; however, it is equally possible to make the case that its multiple versions—mythical vs. philosophical, strict vs. diffuse, alphanumeric vs. linganumeric—are not able, nor are they meant, to be harmonized into one clear-cut system. In *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, the reader must accept that each instance of a letter is a different *mathal* that is nevertheless connected indelibly to its counterparts; the nūn at the end of kūn is not the same as the nūn that stands alone, or the nūn that participates in spelling nūn, though they share some qualities that indicate the qualities of their symbolic counterparts.

Another way to potentially resolve this dilemma is to again make recourse to technology. As previously discussed in this chapter, part of the distinction between the Ikhwān and Jābir on the one hand and the Ismāʿīlī on the other is that the former hold number to be the primarily organizing unit of the universe and the latter, letter and language—the linguistic divisions of the shahāda reveal the divine organization of the universe, microcosm and macrocosm, as discussed above. Lettrism, following Melvin-Koushki's definition, presupposes that the universe is an inscribed Book; thus letter is the key to deciphering it. Such a view does not invalidate either the "mythical" or "philosophical," but bridges the two, as the entire reason letters are an effective means

of deciphering reality or such potent indicators of cosmological principles is because language underpins the entirety of the created world.

The purpose of this chapter has been to examine lettrism within the context of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* as well as other contemporaneous Ismāʿīlī texts it seems to be in conversation with—to this end, we have proposed that 1) lettrism was an important component of the revolutionary transgressive proto-Shīʿī movements out of which the early Ismāʿīlī movement emerged; thus its lettrism cannot but be revolutionary itself as it reclaims both lineage and power for the Ismāʿīlī; 2) Ismāʿīlī lettrism's technological advance is in its efficiency—multiple levels of meaning and signification can be embedded in a single word at the level of the word, the letter, and the spelling of the letter; 3) this technology expresses itself most potently in prayer as a technology of spiritual transformation, where the shahāda and the fātiḥa—components of ṣalāh—are shown to reflect in their lettristic facets the divine organization of the entire universe, microcosm to macrocosm. By way of conclusion, we have suggested that the apparent varieties of lettrism—building blocks vs. indications—may be seen as parts of a system that views language as the primary organizing unit of the universe, and that the reason indications work is precisely because letters are "the building blocks of reality," following the idea of Plato's Forms.

Chapter 5. Conclusions

I. Ismāʿīlī Occult Sciences

The argument for the presence of the occult sciences within Ismāʿīlī thought has, until now, almost exclusively originated outside of Ismāʿīlī studies. The presence of lettrism, a bāṭin-ẓāhir duality, or any vague esotericism in the works of later Islamic movements or schools of thought are almost reflexively attributed to an "Ismāʿīlī influence" with, or, more commonly, without a clear lineage of transmission. There are many reasons for this alleged "Ismāʿīlī influence:" the common attribution of an Ismāʿīlī affiliation to the notoriously occult Ikhwan al-Ṣafā' and Jābir b. Ḥayyān renders Ismāʿīlī thought occult by affiliation; the same "attribution by association" may apply to the ancestral imam Jaʿfar al-Ṣādiq, widely considered to be the father of the occult sciences in Islam and also venerated by the Ismāʿīlī, although not necessarily for that reason; the Neoplatonist, Hermetic, and esoteric strands of thought interwoven into Ismāʿīlī philosophy are natural bedfellows with an occult-scientific view.

However, within Ismāʿīlī studies, the question of the presence of the occult sciences in the Ismāʿīlī canon is rarely, if ever, addressed—conferences are devoid of the discussion of the occult sciences (unless it is under the umbrella of the Ikhwān al-Ṣafā'), no publications on the occult sciences in Ismāʿīlī thought by established scholars of Ismailism currently exist; the fact that this dissertation fills such an obvious lacuna is evidence enough that this discussion is not happening in Ismāʿīlī studies circles. With no narrative emerging from within Ismāʿīlī studies on the occult sciences, the story is being written outside the field without input from those most deeply-rooted in the study of Ismāʿīlī thought and philosophy. This has led to what we might call "the Ismāʿīlī

conspiracy"[1] —a continuation of that problematic view that first emerged in the earliest days of the Ismāʿīlī movement among its detractors that painted it as nihilistic, antinomian, and practically anti-Islamic in its esotericism. Outside the field of Ismāʿīlī studies, the label "Ismāʿīlī" is being used as a bucket into which all things vaguely occult-ish are being thrown, creating an Ismailism so chaotic as to be beyond definition and not at all resembling that which is studied within the bounds of the field. This "Ismāʿīlī conspiracy" muddies the boundaries of how we define Ismailism and its later influences such that there are practically two different Ismailisms: one as studied within the field and one created by those outside of it. The popularization of the "Old Man on the Mountain" and the Assassins myth of the Nizari Ismāʿīlī furthers this "Ismāʿīlī conspiracy;" the mass appeal of the Assassin's Creed video game series based on this myth, in which the main character is an assassin with occult powers at the center of a worldwide conspiracy, has brought the Ismāʿīlī conspiracy to a new audience in the 21st century.

If no narrative regarding the occult sciences in Ismāʿīlī thought emerges from within the field, then the story will continue to be written with no input from those with the greatest stake in controlling the scholarly narrative. I admit two obvious obstacles to the ongoing study of the occult sciences within the bounds of Ismāʿīlī studies: the first is the issue of sources, and the second is a pervading occultophobia.

With respect to sources, in seeking out a text to study for this dissertation, it was surprisingly difficult based on current manuscript data to find a medieval Ismāʿīlī text

1 With thanks to Noah Gardiner, a panel on this topic will be held at the 59th International Congress on Medieval Studies in Kalamazoo, MI, May 9-11 2024.

that spoke unambiguously about the occult sciences—the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* and the *dustūr al-munajjimīn* seemed to be the only two texts that discuss the occult sciences; the latter being a Nizari work makes the picture slightly more complicated. However, I do not believe that the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is a unicorn among Fāṭimid texts—is seems to me highly unlikely that a text with such a long transmission history that has remained important throughout its lifetime would be alone in its creation of a distinctly Ismāʿīlī view of the occult sciences. Part of the problem is that an Ismāʿīlī view of the occult sciences does not look like the systemic occult manuals found in later traditions, such as al-Būnī's *Shams al-Maʿārif*. I readily admit the unlikeliness of a manual-type Ismāʿīlī occult textual tradition. However, if we can extrapolate an Ismāʿīlī occult sciences from the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, what we would expect to find is that the occult sciences are inseparable from the charisma of the imam—they form part of the prophetic inheritance handed down from Ādam to Nūḥ and eventually to Muḥammad and ʿAlī. The occult sciences thus become, as discussed in chapters 3 and 4 of this dissertation, part of the salvific knowledge and ta'wīl that the imam bestows on the worthy believers.

The author actually begins *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* with a strong condemnation of kāhins and those who engage in scapulomancy.[2] However, this condemnation is ultimately in service of claiming that the imams' occult powers do not come from the same source as the kāhins'; rather, the source is God, and this authority makes all the difference. That the imams have occult power is not a controversial belief even among "orthodox" Shīʿa today—the critical difference is in the source and authority of that

2 k. al-fatarāt wa-l-qirānāt, par. 1.

occult power. The imams will always be superior to the garden-variety soothsayers and astrologers because the source of their power is God; however, this ought not to be confused with a condemnation of occult sciences writ large. If anything, it is a condemnation of the occult sciences as practiced by those without the authority of God to do so.

This view of the occult sciences as part of the imams' God-given powers is more subtle and thus less apparent to a reader than a systems-oriented view that puts the power of the occult in the hands of the reader; it may even be more subtly interwoven with other topics in texts that are not as expressly occult-oriented as *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. What is not being looked for cannot be found; if we do not approach the body of Ismāʿīlī texts and manuscripts with an eye to what they might contain of occult scientific material, we will never see it. There are myriad Fāṭimid Ismāʿīlī texts that, while they have been recovered, simply have not been studied to their fullest potential.

Another factor complicating a study of the occult sciences from within Ismāʿīlī studies is a prevalent occultophobia that sees the occult sciences as intellectually backwards and opposed to science, philosophy, and rationality on the one hand, and also religion, piety, and orthodoxy on the other. Melvin-Koushki summarized the issue thusly:

> That the Islamicate occult sciences are still considered suspect reflects a certain ensorcellment of Islamicists by the specter of Enlightenment Science. Reacting to the depredations of European colonialism, orientalism's wellspring, the well-intentioned scholarly compulsion has been to exorcize Islamicate history and culture of "superstition" and "magic" in an effort to banish orientalist stereotypes of cultural and scientific stagnation. This otherwise laudable impulse has resulted in an invasive scientistic pruning of Islamicate intellectual history: we are presented with an approved canon of Muslim thinkers whose contributions to

> Science can be universally appreciated. Recent scholarship has even postponed the death of science in Islam from the 11th century to the 16th; only then did it finally succumb, so the implicit narrative goes, to the cancerous irrationality epitomized by the Unscience that is occultism. Such Whig histories of science, of course, are no longer defensible among Europeanists. The history of science in the premodern Islamicate world must therefore be similarly decolonized and re-enchanted.[3]

That such a view of the occult sciences would prevail in the study of an Islamic tradition that has been so routinely subject to suspicion, persecution, and accusations of heresy is hardly surprising. However, scholars within the emerging field of Islamicate occult sciences have been working to show the ways in which science, religion, and magic are not distinct spheres, but rather intellectual strands that often overlap. To again quote Melvin-Koushki, "premodern Islamicate occultism is best approached as a fundamentally elitist phenomenon boasting rigorous, well-policed epistemological standards; it was certainly frequently prized by scholars and heavily patronized by sovereigns as such."[4] In this view, the emphasis is on the occult *sciences*—rather than being the realm of superstition, nonsense, and irrationality, the occult sciences are equally methodologically rational to their apparent counterparts. To reiterate the conclusion of chapter 3 above, one way of viewing lettrism is as a technology of efficiency, of encoding many layers of meaning into letters and words, that works precisely because the organizing unit of the micro- and macrocosm is language. In the same way, geomancy can be said to "work" due to its harnessing of the binary, numerical organization of the universe.[5]

---

3 Melvin-Koushki, "De-Orienting the Study of Islamicate Occultism," 2.
4 Melvin-Koushki, "De-Orienting the Study of Islamicate Occultism," 2.
5 Melvin-Koushki, "In Defense of Geomancy," 346-63.

One of the primary contributions of this dissertation has been to theorize from within Ismāʿīlī studies what a distinctly Ismāʿīlī view of the occult sciences would look like, based on the evidence in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*. Both as this text is studied further and as more occult-scientific material is seen in Fāṭimid Ismāʿīlī texts, the hope is that scholars will collaborate across the aisle and bring into clearer relief what the bounds and definitions of an Ismāʿīlī occult sciences are, with scholars of Ismailism participating in the conversation.

II. Directions for Future Study

Textual Questions and Possible Future Projects

Many questions and avenues for future projects outside the scope of this dissertation nevertheless arose during its research and writing. Chiefly, as mentioned repeatedly and as is noted in the edition of the Arabic text of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* the text contains a number of unattributed quotations taken almost wholesale from known Ismāʿīlī sources; the question of whether or not the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* is composed entirely of material extant in other works—in other words, that it is a compilation volume, rather than an original work—must be addressed. On the one hand, material such as the discussion of fatra (ch. 2) and the bizarre allegories of jinn and humans (par. 127-160) do not find ready, immediate parallels in known Ismāʿīlī works; on the other hand, it would only take one astute scholar to find such a parallel in a yet-unknown or still-understudied text to prove that it is not original to the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

This question is made more complicated by the relatively late date of the available

manuscripts. It is possible that the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* became a repository for homeless folios that, once loosed from their proper place, lost their context and were simply appended to a text that seemed to suit it well enough. I admit that this is not a particularly charitable view of the manuscript caretakers; certainly the Ismāʿīlī community throughout history would have treated a work attributed to the famed Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman with the utmost respect. However, in the thousand-year arc of history from the time the first letter of this work was first composed until present day, accidents and mishaps are bound to happen.

Certainly there are other references or quotations from known works within the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* that have been missed; as this dissertation will hopefully make the text more widely-available, I hope that other scholars can with fresh eyes identify such omissions and so bring greater clarity to this elusive work.

This brings me to another avenue of potential future development. I aspired at one point to create a digital version of the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* that would highlight the diversity of the various manuscripts, as well as bring into clearer relief the intertextuality of the text and its many references to other sources, not only Ismāʿīlī works but also references to the Qur'ān and Shīʿī ḥadīth. In an ideal world, this project would be collaborative, allowing other interested scholars to participate in identifying such intertextual links and references to other works. It is my hope that such a project may still be undertaken in the future, as the study of this text requires the input of a broader community of scholars of Ismāʿīlī studies.

One limitation of this dissertation is the availability of only 19th and 20th century manuscripts. With earlier manuscripts, a larger-scale study of the transmission history

and reading communities around *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* would be possible, as would something closer to a true critical edition that seeks to recreate the original version of the text. As it stands, there was not time to examine, for example, what may be earlier versions of selections from *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* preserved in Abu'l-Ma'ālī b. 'Imrān's (d. c. 497/1104) *r. al-uṣūl wa-l-aḥkām,* a direction of study that could potentially illuminate some aspects of the evolution of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

The study of this text may also benefit from methodological collaboration with scholars of the Hebrew Bible, who have long wrestled with the question of how to study a text composed over time by multiple authors.

Unanswered Questions

Many threads as to the provenance and history of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* remain unexplored and are currently unanswerable. Among them, the inclusion of the term al-jafr al-aswad in the longer title of the text: the Shī'ī tradition knows of a white jafr (the unadulterated prophetic knowledge in the form of scrolls and texts dating back to Abraham, perhaps including a book written by Fāṭima that includes names and fates of future world leaders) and a red jafr (prophetic weapons to be wielded by the mahdī at the time of his advent),[6] but as yet no other reference to a black jafr has been discovered. Thus the meaning and broader significance of this unusual term, as well as its relevance to the *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* is still unclear.

Another clue that may help pinpoint an author of the text is the author's frequent address of the intended readers as "abnā' al-ḥikma," sons of wisdom. This address does

6 "Jafr," EI3.

not appear in other works attributed to Ja'far b. Manṣūr al-Yaman, yet appears frequently in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.[7] The abnā' al-ḥikma seem to be a specific subset of believers to whom the text is addressed and whose salvation by it is intended, as the broader term ahl al-ḥaqq for the general da'wa is used elsewhere in the text, though it is not addressed at any point to them in the same way. The author states,

> On account of that and what I heard, I combined it with disciplines of the sciences from a number of books it had been written in due to my knowledge that no one desires knowledge of ta'wīl except the people of truth (ahl al-ḥaqq), and the seekers of it are from its people. I made it a fortress over what it contains, because the people of division do not want anything from it due to their distance from it and their attributing truth to falsehood and their denial of the ta'wīl. Sons of Wisdom, the promise and covenant of God and the promise of His messenger and the imams of His religion and the protectors of His knowledge are upon you—protect it and preserve it, for within it is the clear proof that intellect testifies to its validity and the just witness indicates its truth.[8]

Because the address to the abnā' al-ḥikma often accompanies discussion of ta'wīl within *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*, we might speculate that the abnā' al-ḥikma are those among the da'wa who have reached a certain level that allows them access to higher-level ta'wīl teachings. Further study of the addresses to the abnā' al-ḥikma would be needed to determine their role and significance as well as if such a term is known to be used by any other author.

A final clue that may unlock some of the mystery around this text is the use of the term Dhū Maṣṣa. Dhū Maṣṣa is most well known from a Druze context, where it appears in the 10th epistle of *Rasā'il al-ḥikma* as a term for the Universal Soul.[9] However, it may

7 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* par. 138, 176, 203, 208, 221, 244, 279, 413, 433, 446, among others.
8 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* par. 279.
9 Halm, "Zur Datierung," 107.

originally have been an Ismāʿīlī term for a rank in the daʿwa hierarchy, as it appears in *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in such a capacity,[10] as well as *ta'wīl al-ḥurūf al-muʿjam*, attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman.[11] Halm also observed it in *Qawāʿid ʿaqāʾid āl Muḥammad,* authored by the Zaydi al-Daylāmi (d. 707/1308)--which interestingly, I believe, is borrowing the relevant passages from *ta'wil al-ḥurūf*--as well as a deeply polemical 8th/14th century work *al-saṭwa al-ʿadlīya bi-l-firqa al-Ismāʿīlīya*, composed by one calling himself al-Shāfiʿī.[12] Uncovering the lineage and meaning of this term may help elucidate the history and evolution of the Ismāʿīlī daʿwa hierarchy, the connection between these two works attributed to Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, and the provenance of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*.

10 *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt,* par. 174-5.
11 *GAS* I, 578; Poonawala, *Biobibliography,* 73; Ivanow, *Bibliography*, 22; *Majdūʿ*, 153. MS 1209 Zahid Ali Collection; see Cortese, *Arabic Ismāʿīlī Manuscripts*, item 166.
12 Halm, *Kosmologie*, 45-8, see also n. 41 p.46.

Appendix I: Arabic text of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt*

Conventions for Critical Edition

This edition is based on four manuscripts, three from the Institute of Ismāʿīlī Studies and one from the University of Tübingen. The latter has been described by Heinz Halm in his discussion of *k. al-fatarāt wa-l-qirānāt* in *Kosmologie* as well as his article "Zur Datierung." In cases of variants, I have selected from these four manuscripts what seems to be the most sensible and meaningful reading; in the footnotes the other variant(s) are notated. Additionally, I have approached this edition with a maximalist sensibility--rather than following one manuscript and noting omissions in the footnotes, I have included material not found in all manuscripts in the main body and noted in the footnotes if it is exclusive to one manuscript. Qur'ānic citations are in curly brackets, and I have added punctuation and modern orthography where it increases clarity. No corrections have been made to existing number and gender disagreements in the text. Ellipses indicate blank page space in the manuscripts that may indicate missing material.

Manuscripts Consulted

A=Institute of Ismāʿīlī Studies, accession number 726. Copied in Burhanpur in Rabīʿ al-Thānī 1355/1936. Scribe's name not given.

B=Institute of Ismāʿīlī Studies, accession number 1326, Zahid Ali Collection. No date given, colophon is missing.

J=Institute of Ismāʿīlī Studies, accession number 1134, Zahid Ali Collection. Copied in 1358/1939 by Muḥammad b. Yaḥya al-Yamānī.

T=University of Tübingen Library, HS Tübingen Ma VI 297. No date or scribe name given.

بسم الله الرحمن الرحيم[13] وبه استعين في جميع الأمور[14]

[1] هذا كتاب الفترات والقرانات العشرة من كتب الحدثان بتصاريف الزمان[15] وما يحدث بالقران الثاني من الملاحم والإخبار المعروف بطوفان النيران وكتاب الجفر كما[16] روي ونقل عن السادة الأئمة الأطهار[17] صلوات الله عليهم أجمعين في الأعصار والأدوار مما أخذوه عن الحدود واتضح للعالم منهم الموجود وصح في المعقول حدوده وليس هو من غيب علم الكهانة والزجر ولا قران النجوم بل علم من الله تعالى منقول من {الصُّحُفِ الأولىٰ}[18] لكنهم صرفوا[19] مراد الله بأيديهم وطغوا واستكبروا عن اتباع الهدى من أولياء الله أئمة الحق وأعلام الِصدق وتائسوا[20] بآرائهم {وَاتَّبَعوا أَهواءَهُم}[21] و{كُلَّ شَيطانٍ مَريدٍ}[22] {جَبّارٍ عَنيدٍ}[23] فطُويتْ أعصارهم[24] ومُحيتْ آثارهم

[2] والله تعالى منجز لأوليائه صلوات الله عليهم ما وعدهم بنور لائح وبرهان واضح كما وعد رسوله صلى الله عليه وآله أنه {يُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ}[25] {وَلَو كَرِهَ الكافِرونَ}[26] وذلك على يد[27] سابع[28] النطقاء ومتم دور محمد المصطفى صلوات الله عليه وآله المورث جميع الصحف والآيات والعلامات البينات وهذا علم خص الله سبحانه به[29] آدم عليه السلام وورثه آدم وصيه شيث وتداولته الأنبياء والأوصياء والأئمة إلى الخلفاء الراشدين والنقباء[30] المتوّجين[31] بالتأييد المذكورين في صحف آدم ونوح وإبراهيم وألواح موسى وتوراته[32] وإنجيل عيسى وزبور داوؤد وفرقان محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين ثم إلى الأئمة المرموزين بسورة الحمد كذلك إلى الثامن والتاسع ينجز الله له[33] الوعد وهو صاحب نشر الوية الحمد.

[3] الفصل الأول في بداية الخلق ومراكز الأدوار والأفلاك

---

13 J omit
14 A J omit وبه استعين في جميع الأمور
15 A J omit العشرة من كتب الحدثان بتصاريف الزمان
16 T مما
17 A السادة الأطهار الأئمة الأبرار T ,السادة الأطهار الأئمة
18 Q. 20:133, 87:18
19 T حرفوا
20 B begins here; T, B قاسوا
21 Q. 54:3
22 Q. 4:117, 22:3
23 Q. 11:59, 14:15
24 T del هم
25 Q. 9:33
26 Q. 9:32; T وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ i.e., Q 9:33
27 T يدي
28 B السابع
29 B omit به
30 J النطقاء, marginal note corrects to النقباء
31 A المتوحدين
32 B J التورية
33 T لهم

وقال عبد مسكين لم يستوحش من الانفراد في طلب الرشاد ولا استأنس بكثرة الأضداد لما ظهر له منهم من العناد ولم ينصب للرخصة والإباحة ولا مال الى الدعة والاستراحة بل قطع المسالك بما [34] المهالك مجتهداً في طلب الحق من قطبه وأخذه من معدنه حتى هجم[35] به السير إلى مشرق[36] النور المتلألئ به الطور إلى سفينة نوح وركابها ومدينة الحكمة وبابها فبلغ إلى ما حسن نظامه وصح في العقل تمامه [4] فسألت العالم علينا سلامه عن بداية الخلق[37] وما أراد بالخلق فقال أراد ما آثره في[38] العقل بتصوير ما في الفكر[39] ثم أخرجه إلى الوجود من الفكر[40] بالذكر صورة كاملة روحانية لا تحتاج إلى المكان فالعقل ميزان ما يرد عليه من العلوم إذ كان عنه[41] صدر جميع الصور والرسوم

[5] وقال العالم صلوات الله عليه إن الباري سبحانه كان ولا شيء كمثله[42] فأوجد الأصول والمبادئ العقلية وهي القوى القابلة اللطيفة[43] اللطائف[44] المبروزة المتكونة والمتولدة والمستقبلة دفعة واحدة وأثبتها[45] من ليس وهو الإبداع الأول الذي ذكره أهل الخصوص أن الباري سبحانه أبدع العقل[46] الأول من لا شيء[47] بلا أينية البسيطة[48] التي لا صورة لها ولا هي معقولة وبين أن الوحدة[49] المحضة والأمر والكلمة قامت به الحدود لهم علة ومعلولا ونسبا[50] واحدا سمته الحكماء عقلا وسماه الرسول عليه السلام قلما ولم يكن بين انبعاث الكلمة من وحدة[51] الباري جل وعز وبين وجود العقل واتحاده[52] له[53] لا وقت ولا زمان

---

34 T تكره
35 T هجمت
36 B T شروق
37 T الخلقة
38 A B J omit في
39 T الفكرة
40 T omit من الفكر
41 A عند
42 similar to Q. 42:11
43 A B J omit اللطيفة
44 A B J للطائف
45 T وإثباتها marginalia corr. to أثبتها
46 A B omit العقل
47 A B لا من شيء
48 T omit البسيطة
49 A J الواحدة
50 A شيئا
51 A ومدة الباري
52 A B اتحادها
53 A به

[6] فصارت واسطة بين الباري عز وجل وبين العقل وهو القلم إلا أنها من الباري رسم فاعل ومن الإبداع رسم مفعول والباري واحد محض متعال[54] عن النعوت والصفات غير مدرك الكلية لا يحاط بعقد ضمير ولا إحاطة تفكير ومن العقل أثر منفعل وهي[55] النفس الكلية وسماها[56] لوحا وأثرت[57] النفس فيها بقواها الإبداعية وطبائعها العقلية التي كانت صور الأشياء[58] الطبيعية والجسمانية فيها لأنها كانت كالقوى[59] من باطن الهيولى إلى أفقها

[7] وكان ما[60] حدث من أول الحركة إلى آخرها زمان وحر وبرد ومركز ومدار كإثبات[61] أرض وسماء وتناهت القوى في نهوضها صاعدة إلى الذي انبعثت منه[62] والقوة الجسمانية هابطة إلى الذي تكونت منه فاستدارت القوى[63] بالمركز من جوانبها[64] وعلاها الحر وصار مما يليها وسفل البرد وأحاط بالمركز فانحصر[65] به فسالت[66] الأبحر[67] اللينة منه فانقسمت الرطوبة من اليبوسة وانقسم[68] المستدير الأعلى بحور الكثيرة معتدلة ومائية

[8] فصارت سبع سموات وكواكبها[69] النيرة طباقا بفلك من فوقها[70] مستقيم منقسم باثني عشر برجا دائرة[71] أزواجا ودارت الأفلاك وفاقا وتركبت الأمهات وظهرت[72] الاستقصات بأمر خالقها بجميع ما أحاطت به قدرتها في أربعة وعشرين ساعة زمانية حركية كلية منقسمة إلى الأظلام والأنوار وانبسطت الأرض بأمزجتها وتولدت المعادن من المزاج الغالب عليه البرودة ولها طبع واحد وهي تدل على الوحدة الحاوية جميع الأشياء

---

54 J متعالي
55 T سماها
56 T omit سماها
57 T فأثرت
58 B الأنبياء
59 T القوى
60 A B J كما
61 T كائنات
62 T عنه
63 J القوة
64 T جوانها
65 A B J وانحصر
66 A وسالت
67 T الأبحرة
68 B omit وانقسم
69 T بكواكبها
70 T من فوقها فلك مستقيم
71 T omit دائرة
72 T وظهر

[9] وتولدت[73] النبات من المزاج الغالب عيله الحرارة[74] والرطوبة وهو يدل على الزمهرير عالم الماء[75] وتولد الحيوان من الحرارة والرطوبة وهي تدل على الأثير فيه وتولد الحيوان من[76] العنصر الغالب عليه الأثير وهو عالم النار وله ثلاث طبائع ولذلك قال الحكيم أن الحيوان من الطول الأول والعرض الأول[77] والعمق الأول وأن أنفس الحيوان البهيمية والبشرية منه وصح أن المتكونة قوة تكون في الجمادات في المعادن والنامية[78] قوة في النبات والبهيمية فوة في الأجناس وفي سائر الحيوان ويشركها فيه الإنسان

[10] و لن تخرج[79] الطبيعة عن حد جنس وحده من الأجناس لهذه القوى[80] حتى أوجد في كل جنس يخرج منه بقوته الكائنة فيه مثل ما في الجسم الذي يليه من ظهور كل جنس ما[81] بصورته الجنسية التي تنتقل إليه من نمو أجسادها وتشاكل أنفسها وطبعها[82] وأخلاقها وجعل لسائر الأجناس ذكرا وأنثى به وجوده وجعل بدء ذلك كله[83] من الأرض متولدا فيها[84] بكونه[85] باقيا بعد دثوره[86] فيها بأمر باريها وذلك قوله سبحانه {مِنها خَلَقناكُم وَفيها نُعيدُكُم وَمِنها نُخرِجُكُم تارَةً أُخرىٰ}[87] . قال المسيح عليه السلام في فناء الدنيا[88] الحيوان ما كان من السماء فالى السماء يرقى وما كان من الأرض ففي الأرض يبقي والجثة ممتزجة من اللطائف والكثائف فجثة سائر الحيوان في الأرض باقية وأنفسها إلى عالم الحركات بأمر الله سبحانه عالية ولكل جنس من الحيوان في العالم صورة روحانية تظهر وجودها في الأجسام الهيولانية لا يوجد في العالم صورة غير صورته ولا ظاهر غير ما تقدمت[89] به بدعته

[11] ولذلك قال داوود عليه السلام مثل ما كان سيكون ومثل ما علم سيعلم و ليس تحت الشمس شيء جديد فظهر جميع الأجناس المتكونات وسائر الناميات وأجناس النبات وسائر أجناس الحيوان البهيمية[90] والإنساني[91] القابل لعلم البيان المهياء لقبول النفس الناطقة القابلة لتأثير

---

73 B T وتولد
74 T omit الحرارة و
75 T omit الزمهرير عالم الماء add الأثير فيه
76 T omit الحرارة والرطوبة وهي تدل على الأثير فيه وتولد الحيوان من
77 A J omit والعرض الأول
78 T المائية
79 T يخرج
80 J القوة
81 A B J omit ما
82 T وطبيعتها
83 A omit كله
84 T منها
85 T بكونه فيها
86 T دورة
87 Q. 20:55
88 B T omit الدنيا
89 A وقعت; marginalia correct to تقدمت
90 T البهيمي
91 T والإنسان

العقل والنفس فصار نحس[92] الاشتياق[93] للروح[94] الأول الذي {وَنَفَخَ فيهِ مِن روحِهِ}[95] وأسجد له ملائكته ليأنس بروحه في الراحة إليه وبنوره الكائنين في القدم بنوع بسيط في الذكورة والأنوثة في عالم الروحانية متقابلين من المعقول والمعلول والعلة الأولى في[96] عالم الربوبية عالي بالحكمة بالولادة الإبداعية من غير توسط نطقة ولا اعتدال رحم ولا نماء في بطن أنثا[97]

[12] بل ابتداء ذلك لما كانت الشمس في بيت شرفها في تسع عشرة درجة من الحمل والقمر في بيت شرفه في ثلاث درجات من الثور وزحل في بيت شرفه[98] في احدى وعشرين درجة من الميزان والمشتري في بيت شرفه[99] في[100] خمس عشرة درجة من السرطان والمريخ في بيت شرفه في ثمان وعشرين درجة من الجدي والزهرة في بيت شرفها في سبع وعشرين درجة من الحوت وعطارد في بيت شرفه خمس عشرة درجة من السنبلة وجميع الكواكب في بيوت[101] شرفها[102] والطالع برج السرطان فدارت بها الأفلاك واقترنت المدبرات بقوة الأفلاك

[13] فاجتمعت الأعكار وتصاعد البخار فأثار سحابا ودفعه حر الهواء باختلاطه بالاستقصات وامتزاجه بالأمهات فقصد ذلك البخار لذلك[103] السحاب المثار بتدافع جر[104] الهواء المتولد المسمى ريحا فأمطر الأرض مطرا نظير المنى فأخرجت الجثة جميع الحيوان وجثة البشر المباشر جميع ظواهر العوالم وبواطنهم بكثيفها ولطيفها من الهيولى الحامل بصورتها في بسيطها وتركيبها ولذلك قال الله عز وجل {وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِنَ الأَرضِ نَباتًا ثُمَّ يُعيدُكُم فيها وَيُخرِجُكُم إِخراجًا}[105]

[14] قال المسيح عليه السلام {وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِنَ الأَرضِ نَباتًا} بظهور الجثة التي هي من غير نطفة ولا ازدواج في القوة[106] الالآهية المكونة بالآلة المعتدة الشريفة السعيدة الفلكية أقرب العوالم فالعلل إلى الواحد الذي {لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ[107]}[108] فالبشر نتيجة[109]

---

92 B نجس T يجنس
93 T الإنسان
94 T الروح
95 Q. 32:9
96 B و
97 A B J omit أنثا
98 A J omit في ثلاث درجات من الثور وزحل في بيت شرفه
99 T omit في بيت شرفه
100 J add في ثمان عشرين درجة
101 A J omit بيوت
102 T omit وجميع الكواكب في بيوت شرفها
103 T كذلك
104 A omit جر
105 Q. 71:17-18
106 B T بالقوة
107 A B J T العليم
108 Q. 42:11
109 T نفخة

الفلك وصورته ثم كان بعد ذلك الازدواج والتناسل من ذكر وأنثى وجميع ما تكون من النبات كسائر الموجودات المتكونات إلى أن ترجع الكواكب إلى بيوت أشرافها وذلك مدة ثلاثمائة ألف وتسعون ألف سنة

[15] وقد ذكر بعض الحكماء ذلك في كتابه وكان يتمثل ويقول أما بعد[110] فهمكم للجواهر الحية الخالدة وأكثر ثقتكم بالحيوانات الفالكة أجعلوا قلوبكم صحيفة علمكم[111] وألسنتكم تراجمة فهمكم ولا تثقوا بعلم[112] غير ما وعت صدوركم. قال العالم عليه السلام إذا تناهت المدة لم يبق من ذلك النبات كله الذي هو الإبداع الأزواج واحد من كل جنس على حسب صورها على قدر ما ظهر من الجثة التي هي[113] أصل البروج التي توجد في الفلك في العالم الروحاني

[16] ثم كان وجود جثة الإنسان بتأثير طلوع القوة من الأصلين الأعليين الذين كانا سبب وجود العالم الكبير ولذلك قال بعض الحكماء المتقدمين أول الكون خطان أحدهما على الأخرى[114] في الوسط على هذا الحال + ولذلك ركب المسيح عليه السلام الصليب على مثال ذلك فكان دليلا على كل[115] الأصلين فصارتا دائرتان أحداهما على الأخرى تسمى[116] أحداهما الفلك المستقيم والأخرى الفلك المقسوم بالبروج والفلك المستقيم يقلب الفلك المقسوم في كل يوم وليلة قلبته آلهية من المشرق إلى المغرب فيتولد من دورانه جميع العوالم السماوية[117] والأرضية واللطائف الروحانية والكثائف الطبيعية

[17] قالت اليوناية أن بدء الكون كون عرش الرحمن على الماء فتصاعد البخار منه فظهر الدخان منه فخلق من طبعه[118] السموات وأجرام الكواكب النيرات ومن أفعالها الأرض والمركبات وشاهد ذلك في الكتاب المبين قوله سبحانه {ثُمَّ استَوىٰ إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلأَرضِ ائتِيا طَوعًا أَو كَرهًا قالَتا أَتَينا طائِعينَ}[119] فخلق من ذلك الموجودات في الأرض والسماء فقال {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِن ماءٍ فَمِنهُم مَن يَمشي عَلىٰ بَطنِهِ وَمِنهُم مَن يَمشي عَلىٰ رِجلَينِ وَمِنهُم مَن يَمشي عَلىٰ أَربَعٍ يَخلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ}[120]

[18] وأوجد جل ثنائه ذلك دفعة واحدة وأوحي بما أراد به إلى[121] العالم العلوي وتدبيره[122] العوالم الأرضية التي نهايتها إليها. قال موسى عليه السلام فرغ ربكم أي كل ما كان في القوة[123] قد خرج إلى الوجود ولو لا لطف الله سبحانه وتدبيره لهلك العالم ولم يثبت. ولذلك أقام

---

110 A J T ما أبعد
111 T عملكم
112 A فعلم
113 T omit التي هي
114 T الأخر
115 A J omit كل
116 T يسمى
117 A J السموية
118 T طبيعة
119 Q. 41:11
120 Q. 24:54
121 T omit إلى
122 T وتدبير
123 T بالقوة

الأنبياء والأوصياء والأئمة والخلفاء وجعلهم مقامات لأظهار قدرته وبيان حكمته بوجود النفس السبب من الجواهر التي ليست بفاسدة وما ليس بفاسد فليس بميت

[19] ولذلك قيل النفس الناطقة لا تموت بعرض[124] كون الجسد وجوهره لأنها من جوهر لا ضد فيه وعند فراق هذه النفس الناطقة للطبائع التي يتولد منها الجسد بالقوة النامية والحسية البهيمية بحركة الأفلاك وعمل الأمهات والاسطقسات[125] رجعت إلى عالمها وهو الأرض ورجع جميع العوالم إلى أصولها ولذلك بان المركب وبقيت الأنفس البهيمية بقواها المتولدة من حركة الأفلاك والنفس الضدية

[20] فإن كانت خدمت الناطقة والعقل في تركيبها نحت[126] إلى عالم العقل وقت فراقها وإن كانت لشهواتها خدمت ولهواءها عبدت وللنفس الناطقة استخدمت لحقت بعالم الأثير وانفردت بالرسوخ في العذاب المهين وبرجوع النفس الناطقة إلى عالمها تجردت جميع الصور من الأشياء كلها ذاتها ولا تحتاج إلى حفظها إذ هي قد فارقت جميع الكدورات[127] وصفت وتصير بحاسة واحدة بصورة لطيفة دراكة إذ كانت متولدة من فضائل العلم والحكمة الآليهة

[21] وأفلاك عالم الربوبية وتشبه الآلة الآلهية على ما سبق في بدء الكون في قدس عالم الربوبية حين أخذ العهد على الذرية بالإقرار له بالوحدانية. قال العالم عليه السلام إن أول بدء الأوائل في العالم أربع وقابلها أربع فالعقل مع الدهر والنفس مع الزمان والهيولى مع المكان والطبيعة مع الأجسام وقابلها الأصلان الأعليان المنبعثان وهما الكلمة والأمر فصار ذلك بستة أوائل من عالم الربوبية وقابلها من البشر بالسوية خلفاء ظاهرون بالقوة الآلهية نالطقون[128] في كل عصر وزمان يخرجون الناس[129] من ظلم البهيمية

[22] وأمواج بحر الندم ليتم المثل والنظير بتدبير العليم الخبير[130] العزيز القدير أناس عالمون وأمناء مقربون ورسل مصطفون منصورون[131] وخيرة روحانيون وأملاك مرسلون وعباد مكرمون {لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ وَهُم بِأَمرِهِ يَعمَلونَ}[132] وذلك ست طبقات وذلك قوله سبحانه إخبارا عن الملائكة {وَما مِنّا إِلّا لَهُ مَقامٌ مَعلومٌ}[133] وقال {وَلَقَد فَضَّلنا بَعضَ النَّبِيّينَ عَلىٰ بَعضٍ}[134] والآخرة أكبر درجات[135] وأكبر تفضيلا

---

124 T بأرض
125 T الاستقصات
126 J نجت T تحت
127 T الكرورات
128 A ناطقوه
129 T omit الناس
130 A J omit الخبير
131 A J فيصورون T متصرون
132 Q. 21:27
133 Q. 37:164
134 Q. 17:55
135 T omit أكبر درجات و

[23] ولا تظهر هذه النفس إلا بالجسد ووجودها بوجود مبدعه له[136] باللطافة والكثافة وجعل ما ظهر منه دليلا على كلية المركبة له في العوالم الطبيعية وما بطن على[137] الحدود الروحانية وذلك[138] لقول الحكيم الأجسام وما قبلها بالوهم والإلهام وتركيب[139] الأجسام. ودليل ذلك ما ذكرته الحكماء ودلت عليه العلماء أن الجسم من الهندسة بقولها الخط على نقطتين وأقل[140] السطح من خطين وأصغر جسم[141] من سطحين من الرسائل[142] فتم الجسم المؤلف من ستة حدود وصنعته[143] بستة أحوال أمام ووراء وجنبان وتحت وفوق

[24] ووصف أيضا الطبائع أربع[144] وهي أجل وأرفع ونفس وعقل[145] وبهما[146] وجود العلم[147] العلة العالية بالنفخة الآلهية وجعل علة خلق السموات والأرض في ستة أيام وجعل للسابع التمام ودل عليه بخمسة حدود علوية وأصلين بهما تم ما في الوجود والقوة الآلهية وجعل[148] له من البشر خلفاء سماهم أنبياء ومقامات وظهورات في كل دهر وزمان إلى تمام الأمور[149] والميقات وجعل من الأدلة على أولية[150] السبعة المدبرات لأهل الأرض والسموات والشمس والقمو دليل على ما خلى من السنين وعلى ما[151] من قام في الأرض مثل على الأصلين

[25] فكانا[152] للعوالم نظير الأبوين ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله أنا وأنت يا علي أبوا هذه الأمة قال الله عز وجل {أَلَم تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَو شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِنًا ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمسَ عَلَيهِ دَليلًا ثُمَّ قَبَضناهُ إِلَينا قَبضًا يَسيرًا}[153] قال العالم عليه السلام[154] أراد بذلك تمام الكون والتدبير بقوة الشمس وما حدث بالتأثير منها في كل يوم وليلة في[155] قبول القمر[156] منها[157] في ابتداءه وزيادة نوره في نهايته

---

136 A J omit له
137 T عن
138 T omit وذلك
139 T وتراكيب
140 A B J omit وأقل
141 A B J والجسم
142 A B J omit من الرسائل
143 T وصفته
144 T omit أربع
145 T omit ونفس وعقل
146 T وايهما
147 B T omit العلم
148 T omit جعل
149 T omit الأمور
150 T المتولية
151 A J T omit ما
152 T كان
153 Q. 25:46-5
154 T omit العالم عليه السلام
155 T omit في كل يوم وليلة في
156 A الشمس والقمر B الأمر
157 T ومنها

وكمال[158] ضيائه[159] بقبوله قوة الكون[160] النماء وبدء[161] نقصه[162] بعد الانتهاء بصورة[163] بقبول الفساد والفناء حتى يقارنها ويدخل تحت نورها ولا يظهر له قوة يقبل منها النور والضياء ولا قوة نزل إليها بها الفناء والفساد

[26] بل يرد إلى الشمس عند اتحاده بها ومقارنتها له[164] ودخوله تحتها جميع ما ارتفع إليه من الأنفس البشرية المتكونة من المركبات الفلكية والقوى الطبيعية[165] لمجاذبتها النفس الناطقة العقلية وتجاذب بعضها لبعض كجذب الحديد لحجر المغناطيس يجذب بعضه بعضا والناطقة تعلو الأفلاك والكواكب المدبرات وتبقي الأنفس البشرية المتكونة من المركبات فتدفعها الشمس في سائر الأفلاك فما كان منها بالفضائل متخلفا فتجعلها[166] في[167] عالم المشتري والزهرة متعلقة على قدر قوة فعلها وطبعا[168]

[27] ويكون تعلقها وعلوها كذلك سائر الأفلاك[169] فما كان منها بالفضائل متخلقا فجعلها في م[170] وما كان منها مما يلي[171] الشهوات[172] الردية والأفعال الإبليسية والأهواء المغوية[173] صرفته إلى زحل والمريخ في نار حامية وزمهرير ليتردد في العذاب الوبيل كما قال الله عز وجل {كُلَّما نَضِجَت جُلودُهُم بَدَّلناهُم جُلودًا غَيرَها لِيَذوقُوا العَذابَ}[174] والشمس مدبرة العالم الذي هو[175] عالم الكون والنماء ويجاذبه[176] على قدر قرارها بعالمها بما يستوجب من الخير[177] إلى وقت انتهاء عملها ومركز مستقرها وأجلها ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى

---

158 B كما
159 T الصيانه
160 T المكون
161 T بصورة
162 T ونقصه
163 T omit بصورة
164 B T omit له
165 T الكثيفة
166 A omit متجعلها
167 T omit سائر الأفلاك فما كان منها بالفضائل متخلفا فتجعلها في
168 T صنعها
169 A B J omit سائر الأفلاك
170 A B J omit فما كان منها بالفضائل متخلقا فجعلها في
171 A B J مائلا
172 A B J للشهوات
173 T اللغوية
174 Q. 4:56. T omit الوبيل كما قال الله عز وجل {كُلَّما نَضِجَت جُلودُهُم بَدَّلناهُم جُلودًا غَيرَها لِيَذوقُوا العَذابَ}
175 T هي
176 B T ومجاذبة
177 B الخيرات

[28] ورجوع الكواكب في دوائرها وتركها لسيرها[178] في[179] مستقيم طريقها ليسيرها[180] منها إلى الشمس إذ هي علة التأثيرات وتوسطها منها[181] في أدوارها بتقديرها بالحدث في العالم وانقلاب الدول وتغيرها وهلاك من خالف الكلمة وإنشاء وتكوين آخر[182] فالشمس والقمر دليلا على الأصلين ويقال على الاسمين الأعليين وسماهما الله عز وجل الآياتين وهما في تدبير العوالم نظير الأبوين كما قال صاحب الرسالة صلى الله عليه أنا و أنت يا علي أبوا هذه الأمة فهما صاحبا الولادة الروحانية بصورة العقل والنفس الربانية والمستحقة للثواب[183] المنزهة عن العقاب

[29] فلا تظهر هذه الصورة إلا في ذوي الألباب وفي طلاب العلم بها[184] والحكمة والعمل {لِيَرتَقوا[185] فِي الأَسبابِ}[186] ولا يتعلق بقضائل الأنساب[187] فمناسبة الله أعلى وأفضل من مناسبة البشر ومن قال غير ذلك فقد كفر وقد قال الله سبحانه في ذلك {مِلَّةَ أَبيكُم إبراهيمَ هُوَ سَمّاكُمُ المُسلِمينَ مِن قَبلُ}[188] ومن خرج عن نسبة الله عز وجل[189] نفاه الله عنه فقال عز وجل {قالَ يا نوحُ إِنَّهُ لَيسَ مِن أَهلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ}[190] فلذلك دعا نوح صلوات الله عليه والمتصلون بمناسبة الله[191] فقال {رَبِّ اغفِر لي} {وَلِمَن دَخَلَ بَيتِيَ مُؤمِنًا وَلِلمُؤمِنينَ[192]}[193] لدخولهم في المناسبة[194] وهي الولادة الروحانية[195]

[30] قال المسيح عليه السلام لبعض الحواريين من لم يولد الولادتين لم ينل[196] ملكوت السموات قال الحواري كيف أرجع إلى بطن أمي وأنا ابن[197] ثمانين سنة مرة أخرى قال إلى الآن ا عرفت كلامي أقول لكم وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله سلمان منا أهل البيت وكان عبدا فارسيا.

---

178 A B J omit لسيرها
179 T omit في
180 J ليسرتها T لسيرها
181 T omit منها
182 T omit بالحدث في العالم وانقلاب الدول وتغيرها وهلاك من خالف الكلمة وإنشاء وتكوين آخر
183 A J للصواب
184 A B J omit بها
185 A J T لترتقوا
186 Q. 38:10
187 T الأنسان
188 Q. 22:78
189 T ومن خرج عن نسبة الله عز وجل ins ولما لم يكن طوع ابن نوح من نسيب أبيه
190 Q. 11:46
191 T omit إِنَّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ} فلذلك دعا نوح صلوات الله عليه والمتصلون بمناسبة الله
192 A B J omit وَلِلمُؤمِنينَ
193 Q. 71:28
194 A J المنى
195 T omit أقول لكم to لدخولهم في المناسبة وهي الولادة الروحانية
196 B J يدخل
197 J اين

[31] وعند كمال ستين ألف سنة إذا[198] اجتمعت الكواكب في بيوت أشرافها وسعاداتها وعند ذلك دثور العالم[199] ورجوعها إلى أول نقطة من برج الحمل ومهلكة العالم باقترانها في بيوت أشرافها وارتفاعها واجتماعها يهلك[200] الفلك المستقيم[201] وتبطل حركته في الوقت المعلوم بزواله عن مركزه الدائر عليه وفيه من[202] القلك المستقيم كمثل الكواكب التي جعلها الله معدلة للفلك المقسوم باقترانها مقومة[203] له يسيرها باتفاقها بالجو[204] والتاثير ومقابلة المثل بالمثل والنظير بالنظير[205] وهي معدلة الفلك[206] نظير الجبال التي جعلها الله أوتاد الأرض وماسكة لها لأن لا يهلك من عليها وجعلها راسية أن يمتد بالعالم

[32] كذلك جعل الكواكب النيرة المدبرة معدلة للفلك باقترانها[207] فإذا هي اجتمعت وزالت عن الاعتدال لما قدره الله سبحانه من الكون باعتداله لما[208] ركب فيه ليلحق بالفلك المستقيم واثباته في الاستقامة والتعديل ويتمثل بالفلك المستقيم[209] كسرعة الفلك المقسوم فيه[210] من النجوم وباقترانها منه وسيرها من مغرب الفلك المستقيم إلى مشرقه في دوائرها بكون سرعتها وابطائها واعتداله بما ركب فيه من النجوم وباقترانها منها[211] وسيرها من مغرب الفلك المستقيم[212] إلى مشرقه في دوائرها[213] لأنه هو المحرك الكل وإذا استوفي في الفلك المقسوم[214] الوقت المعلوم المقدر باجتماع الكواكب في الفلك المقسوم من أول نقطة الحمل يسير[215] جميع معلولاته المتحرك بها وهو المدة المذكورة فلا يبقى في هذه المدة مدعو ولا حيوان إلا هلك وفسد[216] ذلك تقدير العزيز العليم وذلك في مدة يوم كان مقداره {أَلفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدّونَ}[217]

---

198 A B J omit إذا
199 T وعند دثورها وعند دثور العالم
200 T omit يهلك
201 B J T المقسوم
202 A B J omit من في
203 T فقوته
204 B T الحق
205 B J T omit بالنظير
206 T باقترانها
207 T اقتراقها
208 T مما
209 A omit واثباته في الاستقامة والتعديل ويتمثل بالفلك المستقيم
210 T omit ليلحق بالفلك المستقيم واثباته في الاستقامة والتعديل ويتمثل بالفلك المستقيم كسرعة الفلك المقسوم فيه
211 A B J omit منها
212 T add يلحق بالفلك المستقيم واثباته في الاستقامة والتعديل ويتمثل بالفلك المستقيم كسرعة الفلك المقسوم فيه
213 A J omit وباقترانها وسيرها من مغرب الفلك المستقيم إلى مشرقه في دوائرها
214 T omit الفلك المقسوم
215 A J يستر
216 T omit وهو المدة المذكورة فلا يبقى في هذه المدة مدعو ولا حيوان إلا هلك وفسد
217 Q. 22:47

[33] ولا يبقي في هذه المدة فرعون ولا حيوان إلا هلك وفسد. وقد قيل إن النفس لا تموت عند إخراجها من محلتها بل تحلها من رباطها برباطها وبحاسيتها[218] لتلحق بعلتها العقلية اللاحقة بعالم الربوبية فتجذبها البهيمية وتجذب النامية الحسية فإن كانت قد عملت بأخلاق النفس الناطقة الحسية العقلية وعلمت تمت ورقت إلى عالمها إن كانت فائزة فتحيا بها الحسية والنامية[219] وإن كانت قد عملت بأخلاق النفس البهيمية لم تنجو[220] من كرة الأثير وبرد الزمهرير وإنما تنجو منها با عملت وعلمت وصفت ورقت إلى عالمها[221] وإن لم تلك[222] كذلك وتخلفت بقيت مغدبة لأنها تتيقن أن لها عالما تنجو به إذا لحقت به تخلصت

[34] قال ارسطاطاليس الحكيم إنما صارت هذه النفس تألف الهيولى التي هي ظاهرة بها ولا توثر الانتقال عنها إلى عالمها الذي منه بدت لأنها لا تتيقن أن لا وجود لها إلا بها ولو علمت أنها إذا فارقتها لحقت بعلتها وصفت من كدوراتها في عالم البقاء والراحة حيث لا هم ولا حزن ولا فقد ولا عدم ولا ذل ولا وهن لأسرعة بالانتقال ورغبت في اقتناء المقام ولم ترض في الدنيا بالمقام وزهدت في وجود الموجودات بظهور وجود الظلمات[223] ونظر العلة من العقل الآليهة الذي هو من العالم[224] الإبداعي في الجواهر البشرية العقلية والأجرام السماوية النورانية واعتزال العناصر المفردة الصامتة التي تقدم ذكرها مع الأرواح الردية[225]

[35] واجتماع الأرجام الثلاثة النامية والبهيمية والحسية وظهور الناطقة بأفعالها العقلية الأزلية في العالم الجسماني وتجريد[226] في التراكيب[227] الطبيعية فعلة العالم الحسي المزدوج المتناسل وتدبيره بوجود العقل وسائر المصنوعات بتدبيره جميع أجناسها وأنواعها وصفاتها ولذلك قال الحكماء للعالم الكبير حكومة في العالم الصغير[228] وهو لا يعقل والعالم الصغير[229] فعلة العالم الكبير وهو يعقل لأن الأفلاك[230] والكواكب تتحرك على رسم العقل بحكمه وتدبيره وحساب من غير علم ولا عمل[231] لثواب

---

218 T تحسيسها

219 A omit والنامية

220 A تبنخ

221 T omit إن كانت فائزة... عالمها

222 T تكون

223 T الطلبات

224 A J omit العالم

225 T الأزواج المردية

226 B تجربة T تجزيه

227 T التركيب

228 T omit في العالم الصغير

229 A J omit للعالم الصغيرة T وهو لا يعقل والعالم الصغير

230 T فعلة العالم الكبير وهو يعقل ins حكومة وهو يعقل أحدما بطلت وهو قول المكماء للعالم الكبير حكومة وهو لايعل لأن العالم لأن الأفلاك

231 T عمل عمل

[36] وكذلك الإنسان لأنه كلية الروح الموضوع بكلية الجسم وهذا بعض الإبداع للمثل بالحركات الربانية في العبارة[232] الإنسانية ولا يخالف[233] جهة الاتحاد بها وإذا تأملها المحيط بها حصرها في القوة والوجود إلا العاجز عنها.[234] وفي ذلك يقول بعض الحكماء[235] مشيرا عن الباري جل ذكره إنه خلق[236] بالعقل ومن النفس والطبيعة والهيولى دفعة واحدة بغير وقت على قدر ما فيها من اللطافة والكثافة والخفة والثقل وأشار[237] بالكثافة والثقل إلى تكوين الأجرام والأوائل الأجسام منها في أول الإبداع

[37] وعني بالطبيعة الصورة وهو تاثير النفس الكلية في الهيولى التي بها الجسم الكلي وجعل الأشياء فيه دفعة واحدة وأظهر منه النفس والطبيعة والهيولى وترتيب على قدر ما فيها من اللطافة والكثافة والخفة والثقل التي تكون بكون الإرجام ما قابل الأجسام منها في أول الإبداع وإنما تغير بالطبيعة الصورة[238] وهو تاثير النفس الكلية التي لها[239] الجسم الكلي.[240]

[38] قد[241] قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى {إِنّا خَلَقناكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثىٰ}[242] قال أراد بالخلق إيجاد الكل الذي هو الروح[243] الكلي والجسم الكلي من عدم إلى وجود بلا وقت ولا زمان ولا دقيقة وقوله {ثُمَّ صَوَّرناكُم}[244] أراد بالتصوير الروحاني وصورته المحسوس الممثل بالوهم الفكري الذين[245] تم بأجناس العالم[246] وهذه العبارة ق ع ر ب ن و ك و ر[247] اللطيف والكثيف وغير ذلك العقل وهو في المعنى[248] سواء ا ا ب ي من ن ر د ع ل ء[249] ي بلغ قدر بلاغة المؤدي علينا سلامه

[39] قال الحكيم[250] فإذا انتهت المكونات اللطيفة والمكونات الأبداعية وأفعالهما المذكورة المباينة بالأجسام الهيولانية وذلك أن المواليد العقلية والنفس الناطقة الروحانية ورجوعها ومعادها بالصور الروحانية[251] ذات الحيوة الأبدية[252] ذكرت الحكماء أن العقل كالرجل بالقوة

---

232 T العبادة
233 T تخالف
234 T إلى العجز عنهما
235 T omit بعض الحكماء
236 T وإنه عني بالعقل والنفس
237 A والبشار
238 A omit الصورة
239 B J بها
240 T omit وجعل الأشياء...الجسم الكلي
241 T omit قد
242 Q. 49:13
243 T الزوج
244 Q. 7:11
245 B T الذي
246 T الكلي
247 B T ن
248 T omit المعنى
249 B ع T ن ي ل ع ز ز و ب ي ا ا
250 T omit الحكيم
251 T الربانية

والنفس كالمرأة بالفعل تقبل الأثر الآلهية[253] وتنتج الصور ومنها استفادة الطبائع المركبات الحركات لسياسة [254]الأجناس واتحاد الحواس والأنواع[255] والأعيان وصلاح ما يفسد منها وحفظها إلى مدتها[256] التي ضرب لها باريها إلى نهايتها

[40] قال العالم عليه السلام إن الروح التي كانت في آدم التي أسجد لها ملائكته[257] في نظير المحسوس الذي لا يفهم[258] مثلناه بالوهم في الإنسان وهذا القول بعد تمام آخر الجسماني وكون جميع[259] العوالم وإن ذلك لم يفعل إلا[260] عن فاعل معلول بعلة أزلية لا تحيط به صفة ولا وهم ولا وجود وإنما وجوده عما قالت الحكماء المتقدمون وجود[261] كل فاعل من أجل فعله. نقول[262] لمن[263] وصف الباري بالصفة[264] أنه سبحانه لا يقع عليه صفة ولا نعت ولذلك[265] قال أقليدس[266] من[267] اليوناني إن الباري[268] ليس له فعل ولا جنس والسؤال عن لمية حدوث[269] العوالم تؤدي إلى لمية الباري جل وعز والبحث[270] عن لمية حال يستحيل من السؤال

[41] وقد قيل ليس في المسئلة عن الله جواب ولا صفة ولا وصف لواصف وإنه ليس بصفات. وقال أفلاطون الحكيم إن النفس الناطقة جسم العقل لأنه لا يقدرها بتعديله أياها بل مؤيدها وحائطها وسائسها بحياطة سواء وهو ساكت[271] وينظر[272] له حقيقة تنفيس مادته وذكر بعض الحكماء[273] الإنسان فقال ليس الإنسان بالحقيقة[274] هو الذي ينظر إليه في الحركة والحس ولكنه البعيد من هذين الخطين الجسمانيين لكن

---

252 T omit ذات الحيوة الأبدية
253 T omit الآلهية
254 T السياسية
255 T بالأنواع
256 T ذاتها
257 T الملائكة
258 A B J omit لا يفهم
259 T آخر الجسماني وكون جميع ins أجزاء العوالم
260 T omit إلا
261 T ودخول
262 T omit نقول
263 T عمن
264 T من الصفة
265 T omit أنه سبحانه لا يقع عليه صفة ولا نعت ولذلك
266 A أقليد
267 B J omit من
268 T omit إن الباري
269 T حدود
270 A لبحث
271 T ساكن
272 T يظهر
273 T omit بعض الحكماء
274 T ليس فس الإنسان الحقيقة

وجوده في الوهم قائم[275] وفي الفكرة معلوم والإشارة[276] هو الذي يري[277] بها[278] إلى الأسباب والأفلاك ومدبرها وإلى الأنبياء والأوصياء المؤيدين والأئمة المهديين والعباد المكرمين وكل من ذكرناه {لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ وَهُم بِأَمرِهِ يَعمَلونَ}[279]

[42] وقال دانيال[280] عليه السلام لا بد من شخص يظهر فيكون بيت سعادات الله وخيراته فيه على الناس كلهم أكثر ليسكن[281] إليه قدس الله و أ ي م ح بص[282] ب م ل ه[283] والنخل ذات الأكمال[284] و ي ص[285] ه د م بط م الان ب ن ح م ل و ي و ر ب ع ا م[286] وقال وتخرج من فم المنافقين[287] نار تحرقهم بالكلمات الجامعة وهي هذه الأحرف المرموزة[288] ل ع ل[289] ص و ا م ع و د ج[290] ط ا م الام ا م وقال وتأكل الوحوش من نبات الأرض وعن[291] بعضها على بعض وقال[292] ويخرج طوفان من نار[293] من شرق بيت المقدس وباب الرحمة نافذ إلى باب الصخرة المقدسة بالأنوار فيأكل ما عليها من القربان[294] وما لم يتقبله الرحمن وحرفه[295] العلي[296] بالبرهان جعل على العدو[297] بالزلة[298] والخسران

[43] فصل في أدوار النطقاء والأوصياء والأئمة صلوات الله عليهم

---

275 T omit قائم
276 T الأمثلية
277 B T يرقا
278 T بها
279 Q. 21:27
280 A B J ذو نيال
281 A يسكن
282 J بن
283 T و ا ي م ح س قا ح م ل
284 T الأكمام
285 J س
286 Illegible in B. T ه و ي سره بظ ا م الاب ب ب ح م ل و ي و و ب ع ا م
287 T الواد للمنافقين
288 T omit بالكلمات الجامعة وهي هذه الأحرف المرموزة
289 T م
290 T ح
291 T وتمر
292 A B J omit وقال
293 T omit طوفان من نار
294 T المقربان
295 B T زحرفه
296 A العلم
297 T بالبرهان والعدو
298 T الذلة

قال العالم عليه السلام[299] إن أهل الفلسلة والمنطقيين وغيرهم لم يقفوا على حقيقة أمر أصحاب الشرائع فخرجت طائفة منهم إلى غير الحقيقة وقالوا أن أصحاب الشرائع سخروا[300] ضعفاء العقول فيسخروا منهم[301] وما يسخرون إلا بأنفسهم. وقالت طائفة منهم أنهم حكماء علماء وأن الفلك المستقيم نظر إليهم بالسعد بعد الفلك المقسوم[302] حتى مالوا إلى ذلك واستعبدوا به البشر. وإنهم أصحاب النواميس الآلهية[303] وفي بقائهم وصلاح الأمور وحقن الدماء وصون الحريم ومنع الأقوياء أن يستطيلوا على الضعفاء ولم يروا بالدخول في شرائعهم

[44] ثم أنكروا ذلك حتى أنهم لم ينظروا في علوم[304] العقليات ولا الكليات ولا الكيفيات ولا اللميات وطائفة منهم يقولون كيف يكون خارج هذا الفلك عالما وإنما ليس خارجه شيء وهم يجعلون الباري سبحانه داخلا معهم في الفلك وكيف يكون الصانع داخلا في صنعته ثم ينكرون العالم الروحاني ويقولون كيف يخاطب العالم[305] الروحاني البشري الذي لم يكن له الة الجسمانية وهدا لا يصح عندنا إلا بالمشاهدة ولكن نقول أن أصحاب النواميس عقلاء

[45] ثم قال أصحاب التنجيم أن هؤلاء قاموا بموجب القران وما يحدث في الزمان من سعادات الكواكب ونحوسها وقالوا أن أحكام النجوم بموجب القران فإن ذلك قائم منهم بما أوجبه كل قران كان في ذلك الزمان على قدر قوته وسعادته. قال العالم عليه السلام لو شرحنا ما ذكروه من أحكام القرانات وما أوجب الزمان لكل ناطق لخرج[306] عن حد ما قصدنا إليه غير أنا نذكر حقيقة القران[307] وحقيقة القران عند أهل الحقائق الميامين صلوات الله عليهم وذلك ما نبدء ذكره في هذا الكتاب والكنا نورده بعون الله في الحالين[308] أن وجود[309] الله سبحانه بوجود أول ما أوجد[310] بأمره فصار[311] أمر ثاني[312] ليكون قرنيه لمراده هو أمره لا فرق بينه وبينه فرق اختلاف ولاتضاد

---

299 T omit قال العالم عليه السلام
300 T omit فخرجت طائفة منهم إلى غير الحقيقة وقالوا أن أصحاب الشرائع سخروا
301 cf. Q. 9:79
302 T omit بعد الفلك المقسوم
303 T omit الآلهية
304 T omit علوم
305 A B J omit العالم
306 A J يخرج
307 T omit فإن ذلك قائم...وحقيقة القران
308 T omit وذلك ما نبدء ذكره في هذا الكتاب والكنا نورده بعون الله في الحالين
309 A B J جود
310 T يوجد
311 T فيصير
312 A ثان

[46] بل اتفاق وائتلاف واقتران على إيجاد[313] ما سبق به الأمر[314] الأول إلى الأمر الثاني فصار الأول دفع الثاني فبدا منه بالفعل مثل الذي كان عنه من الله عز وجل واتصل الوجود بإقامة[315] الجود على الخلق التام. ثم جاد على[316] من دونه من ذلك الجود بعدد[317] ما يقبل عنه ويأخذ منه وكذلك الثاني فاقترن كل قرين[318] بقرينه وتعطف التام على من لم يلحقه بتمامه فكانت الرسالة متصلة من أمر الله بأول القائلين من الجراهر البسيطة في البداية الروحانية

[47] فأول العارفين بها الخلقة الجسمانية فلما ابتدئ عالم العقل بأمر ربه[319] على[320] عالم النفس بما فيه من الأنوار اضائت على من دونها فاضائت الأقطار من اقطارا السموات وبدت الحركات من المحركات في الأفلاك الدائرات والنجوم السائرات والكواكب الطالعات فاضائت الأفلاك عالم الجرم وقبلت الأمر واتصل بعضها ببعض[321] حتى انتهي إلى فلك القمر واتصل مما[322] دونه أحكام ذلك القران المحمود الجود المفاض به على أول موجود

[48] فأشرق ذلك الأمر في عالم الكون والفساد وسري[323] نور الرسالة كسريان نور الشمس في الهواء ما يبرز في عالم الإنسان وحسن بذلك الأمر حال أصحاب المنازل العالية والدرجات السامية في الصور الجسمانية والأنفس[324] الإنسانية الذين عندهم علم من الكتاب وهم الأنبياء والأوصياء والأئمة والخلفاء صلوات الله عليهم فأشرق نور الرسالة في نفوسهم النازلة عليهم الملقاة إليهم ولم يزل الأمر بأهل ذلك الزمان حتى كان بالمقال لتنظر[325] الحاملة متى تضع ولدها وماذا يكون منها والجنين تكمل صورته وتستوي خلقته

[49] فلما تدافعت الأنوار الفلكية بمواد النفس الكلية بالإشراق على النفوس الجزئية في الإنسانية ليظهر فيها العبادة المقربة[326] لها[327] من العلة الأولى وطهاراتها من دنس الخطئة ونجاسة المعصية وعم ذلك الجود والفضل عالم البشر كله بموجب العدل فكان أول بداية ذلك[328] العمل المرضي[329] ممن جاد[330] الزمان به فاسبقهم إليه سبق[331] الناطق لذلك الزمان ففاق به إنظاره فلما بان منه الفضل صار موضعا الرأس

313 T واقتراب لاتحاد
314 B الأول
315 T بإفاضة
316 T جاء من
317 T بعد
318 T فرق
319 T باريها
320 T omit على
321 T omit ببعض
322 A J omit مما
323 A سرمت B سرمي
324 T والأسس
325 T المنتظر
326 T المقترنة
327 T omit لها
328 T omit ذلك
329 A المرض T للمرضي

ذلك الأمر فيه[332] ففاز بالدرجة العالية على أهل زمانه وغدى يعلمهم شيئا بعد شيء فأقام الشريعة ونصب[333] أعلامها وبين[334] أحكامها فهذه سنة النبيين وأصحاب الشرائع المرسلين وبداية الأمر ونزوله من الروحانيين وعالم الأفلاك[335] الجسمانية وبيان ذلك وقبوله من آدم إلى القائم صلوات الله عليهم ونحن نذكر أدوارهم

[50] أول الدائرة آدم عليه السلام. قال العالم عليه السلام إن معرفة أولياء الله المقيمين بشرائع[336] دينه الذين ارتضاهم في كل دور وزمان ومعرفة أوصيائهم وحججهم وأئمتهم وأصحاب فتراتهم[337] وما أتوا به كل ناطق منهم[338] على الانفراد لكن[339] على حسب التأديب والتعليم والإقرار مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم[340] التي جعلها الله سبحنه لهم وطلب ما أشاروا إليه ومعرفته.[341] فكان من ابتداء ذلك ظهور آدم عليه السلام وهو أول جسماني تعبده[342] اللهُ وأظهر أمره. ولم يكن له شريعة وذلك قوله لأهل دعوته ونقباءه وحججه وهم الملائكة المؤيدون. وهو قول أصدق القائلين {وَإِذ قالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَليفَةً قالوا أَتَجعَلُ فيها مَن يُفسِدُ فيها وَيَسفِكُ الدِّماءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قالَ إِنّي أَعلَمُ ما لا تَعلَمونَ}.[343] وقال العالم عليه السلام إن الملائكة لما قالوا ذلك علموا انهم قد وقعوا في الخطية وذلك لاعترافهم على الله.[344] فكان آدم عليه السلام أعلم من الملائكة وأفضل منهم بالعلم الذي أطلعه الله عليه دونهم. وانهم لم يصلوا إليه إلا من جهته وتعليمه.[345] وانه صلع استقبل الشرق بوجهه وجعله قبلته فكان دليلاً على صلوته إلى من شرقت له من[346] المنزلة التي انتهي بوجهه الى السابق له[347] وإقراره به لأن مواده[348] منه و منه عرف هويته وانها جسم كائن و روح قائم

---

330 T حان

331 B T سبقا

332 T omit فيه

333 T نشر

334 T أبان

335 T omit وعالم الأفلاك

336 T لشرائع

337 T ins أوصيائهم وهم الأسس والأئمة من بعد الأسس وهم أصحاب الفترات في دور كل ناطق من النطقاء الذين هم أصحاب الشرائع الأمناء حروف في كل عصر وزمان

338 A B J omit كل ناطق منهم

339 A B J omit لكن

340 T omit ومنازلهم

341 T ما أشار إليه طائفة بعد طائفة منهم من ظهور آدم صلى الله عليه إلى ظهور القائم صلى الله عليه

342 J تعبد

343 Q. 2:30

344 T omit وقال العالم عليه السلام إن الملائكة لما قالوا ذلك علموا انهم قد وقعوا في الخطية وذلك لاعترافهم على الله.

345 T فكان دليلاً على تعليمه

346 A B J omit من

347 T omit له

348 J مادة

[51] فكان ما قاله الله سبحنه {وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى المَلائِكَةِ}[349] يعني نقبائه وحججه[350] {فَقالَ أَنبِئوني بِأَسماءِ هٰؤُلاءِ إِن كُنتُم صادِقينَ قالوا[351] سُبحانَكَ لا عِلمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمتَنا}[352] أن جميع ما نعلمه[353] إنما مادّته من قِبلك فانت {العَليمُ الحَكيمُ قالَ يا آدَمُ أَنبِئهُم بِأَسمائِهِم}[354] فكره آدم أن يخرج إليهم بالأسماء التي علمها الله له {لَمّا أَنبَأَهُم بِأَسمائِهِم قالَ أَلَم أَقُل لَكُم إِنّي أَعلَمُ غَيبَ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَأَعلَمُ ما تُبدونَ وَما كُنتُم تَكتُمونَ}[355] وذلك مما كُشف باطن ما أطلعه الله عليه.[356] فلما كشفه لهم آدم خروا له سجوداً وكان سجودهم له طاعته. فقال {أَلَم أَقُل لَكُم إِنّي أَعلَمُ غَيبَ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَأَعلَمُ ما تُبدونَ وَما كُنتُم تَكتُمونَ}[357] وكانوا هؤلاء الملائكة أصحاب المنازل العالية وهو قوله سبحنه {وَإِذ قُلنا لِلمَلائِكَةِ اسجُدوا لِآدَمَ فَسَجَدوا إِلّا إِبليسَ أَبىٰ وَاستَكبَرَ وَكانَ مِنَ الكافِرينَ}[358] فخرج عزازيل بحسده وتكبره على أمر ربه[359] لأنه كان يظن أنه يرقى[360] منزلة آدم فأبلس وأخرج لمخالفته[361] لأمر الله وتكبره على صاحب المنزلة.[362] وكان أسماء الملائكة الذين أمرهم الله بالسجود لآدم[363] عليه السلام جبرئيل ومكائيل وعزرائيل[364] وقرقائيل ودردائيل[365] وصهطائيل وعمهائيل وطهائيل وهوبيائيل وحرحيائيل وكبريائيل[366] وكان ثاني عشرهم عزازيل الملعون الذي فسق عن أمر ربه وتكبر عن طاعة إمامه.[367]

[52] وأقام الله عز وجل لآدم عليه السلام حواء التي حوت الحكمة وجعلها أساسه و حجته. وكان له في دوره ستة أئمة وهم المتمون لدوره[368] وثلثة[369] أصحاب فتراته في دوره وهم ثلثة يزد ومهلائيل ولاوي. وأمره الله بسكنى جنته هو وحجته والجنة دعوته.[370] وأمره أن لا يكشف شيئاً من البيان لأبناء دعوته وهي الشجرة التي نهاه الله عن أكلها اي تناولها لأن أهل دعوته ومن استجاب له لا تحمل عقولهم ذلك

---

349 Q. 2:31
350 T omit يعني نقبائه وحججه
351 T فقالت الملائكة
352 Q. 2:31-2
353 T عليه
354 Q:2:32-3; T omit {قالَ يا آدَمُ أَنبِئهُم بِأَسمائِهِم
355 Q 2:33
356 T خوفاً أن يكون قد علم شيئاً من غير إذن ربه فقال له {يا آدَمُ أَنبِئهُم بِأَسمائِهِم} ومعناه اكشف لهم باطن ما أطلعتك عليه
357 A B J omit {فقال {أَلَم أَقُل لَكُم إِنّي أَعلَمُ غَيبَ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَأَعلَمُ ما تُبدونَ وَما كُنتُم تَكتُمونَ
358 Q 2:34; T ins الملائكة إثني عشر نقيباً وهم الحجج ولهم المراتب والمنازل
359 T omit على أمر ربه
360 T يوتي
361 T وخرج بمخالفته
362 T آدم
363 T الحجج
364 B عزارائيل
365 B J دردیائیل
366 T واصطهائيل وعمهائيل وطهائيل وهوبائيل و جرجائيل وكبرائيل وقرقائيل
367 T omit وكان ثاني عشرهم عزازيل الملعون الذي فسق عن أمر ربه وتكبر عن طاعة إمامه.
368 T omit وأقام الله عز وجل لآدم عليه السلام حواء التي حوت الحكمة وجعلها أساسه و حجته. وكان له في دوره ستة أئمة وهم المتمون لدوره
369 T فكان له
370 T omit وأمره الله بسكنى جنته هو وحجته والجنة دعوته.

فينغروا منه ويستوحشوا بعد أن أنسوا به.[371] وعرّفه أن إبليس[372] ضده عدوه يطلب فساد دعوته وخرق حكمته.[373] وقد جاء في الشجرة قولان فقوم يقولون[374] أنها مرتبة القائم صلوات الله عليه وحده وهو كذلك.[375] وإن ضده طلب مخادعته وتقسيمه له وحيلته[376] ان يتناول ذلك الحد الذي ليس له وانه المُلك الذي لا يبلى.[377] فلما تناول ذلك كان التعدي منه الى ما نهى الله عز وجل عنه. ولم يكن ذلك لأن ما كان[378] في آدم من الجهل وقد علمه الله الأسماء كلها وهو[379] يعلم ذلك حتى يتناول ما ليس له من حده ولو[380] يكشف ذلك المحظور عليه وعلى أهل دعوته.[381] وقال أهل العمى والتيه[382] أنها شجرة أسمها البروان[383] كان فيها من الحكمة والبيان ما لم يقفوا على حقيقة ذلك وإنما[384] نهاه الله لأن لا يبدي[385] لأهل دعوته ما لم يطيقوه.[386] وعلم ذلك فينغروا منه ويستوحشوا وهو كشف السؤة وان يستر ما أمره الله يستره وقد أنباء ذلك في كتابه[387] {وَلَقَد عَهِدنا إِلىٰ آدَمَ مِن قَبلُ فَنَسِيَ وَلَم نَجِد لَهُ عَزمًا}[388] اي لم يصر آدم على الذنب كما أصر ضده واستكبر عن السجود له.[389]

[53] وكانت صلوة آدم إلى المشرق لما أشرق منه في أساسه شيث وهو هبة الله ولم يزل ذلك ينقتل من هابيل إلى شيث إلى يرد ومن يرد إلى مهلائيل إلى لاوي ومن لاوي إلى فالغ[390] وكان من أئمته هابيل عليه السلام فلما استولي قابيل عند ان لم يتقبل قربانه قتل هابيل بسكوته عن الإظهار. وأقام بعده شيث وهو هبة الله فظهر بالستر والكتمان. ثم انتقل ذلك الأمر الى يزد ومن يزد الى مهلائيل ومن مهلائيل الى لاوي ومن لاوي الى فالغ. وكان أصحاب فتراته يزد وابن مهلائيل و ابن لاوي. ومن قام منهم بالإظهار والإشهار بالسيف في دور آدم عند تقية الأئمة وعلو الظلمة إدريس عليه السلام

371 T omit لأن أهل دعوته ومن استجاب له لا تحمل عقولهم ذلك فينغروا منه ويستوحشوا بعد أن أنسوا به
372 A B J omit إبليس
373 T omit يطلب فساد دعوته وخرق حكمته.
374 T قالوا
375 T omit وهو كذلك
376 T omit مخادعته وتقسيمه له وحيلته
377 T فأخال عليه ضده وناصيه
378 A B J omit ذلك لأن ما كان
379 T فلم
380 B وإن
381 T omit ولو يكشف ذلك المحظور عليه وعلى أهل دعوته
382 T وقال قومٌ
383 J البر T البروانكان
384 T omit كان فيها من الحكمة والبيان ما لم يقفوا على حقيقة ذلك وإنما
385 T والأمر في ذلك أنه نهاه أن لا يبتدي
386 T بما لا يطيقونه
387 T فينغروا وهي الوحوش التي أنست به فتفرقت عند ذلك وكان ذلك منه كما قال الله عز وجل
388 Q. 20:115
389 A B J omit واستكبر عن السجود له
390 A B J omit وكانت صلوة آدم إلى المشرق لما أشرق منه في أساسه شيث وهو هبة الله ولم يزل ذلك ينقتل من هابيل إلى شيث إلى يرد ومن يرد إلى مهلائيل إلى لاوي ومن لاوي إلى فالغ

[54] ثم ظهر صاحب الدور الثاني وهو نوح ثاني جسماني صلى الله عليه[391] فنسخ ما أتى به آدم عليه السلام من مظاهر[392] الأمر الذي قام له.[393] ونصب بوجهه[394] إلى الغرب قبلته وصلى إليها وكان ذلك اعترافاً منه[395] بتأليفه السنة ظاهراً[396] فقبل من عبادته الل[397]ه بذلك إذ هو[398] باطن ما أتى به آدم عليه السلام فسرت[399] به أهل وقته ويجيبوا دعوته[400] وكان ذلك إشارة منه الى القائم صلوات الله عليه. ثم نصب شريعته وبين أحكامها ونشر أعلامها وهو أول أولي {العَزمِ مِنَ الرُّسُلِ}.[401] ثم عرّف ما كان أشرق منه إلى[402] أساسه ولده سام.

[55] وكان له في دوره إثنتي عشرة حجة وستة أئمة وثلثة أصحاب فتراته وهم المتمون لدوره. فأسماء حججه تفيردا واحوج[403] وبركامل وناقش[404] ولام ويردهن ومهلائيل ومهرح والمحيا وبرد واسروح وفرسائل وكان أسماء أئمته القائمين بعد وصيه[405] سام عليه السلام ارفخشد وهو الذي سلم اليه سام عليه السلام.[406] ثم من بعد ارفخشد عابر ومن عابر الى فالغ ومن فالغ الى هود ومن هود الى صالح عليه السلام ومن صالح الى لوط عليه السلام.[407] وأما الحجج فعردم واخنوخ وبركائيل و يافث و لاوم وبردهر ومهلائيل ومهزج والمحيا و يرد و زسريع وصلحون و مرسئي[408] وكان صاحب فتراته ببابل وتارخ[409] اخو لوط وسامح.[410] وكان المتغلبون في دوره من الظلمة وأضداده

391 T نوح الدور الثاني صلى الله عليه وسلم
392 T omit مظاهر
393 T ولم يكن لآدم شريعة
394 T نوح
395 T وكان ذلك منه اعني اعترافاً
396 T باطناً إذ كان قبلها من أبيه آدم ظاهراً
397 T فقبل الله عبادته
398 T هي
399 T فشرف الله
400 T ويجيبوا دعوته
401 Q. 46:35; T omit ثم نصب شريعته وبين أحكامها ونشر أعلامها وهو أول أولي {العَزمِ مِنَ الرُّسُلِ}
402 T في
403 B J احوح
404 B J نافث
405 T omit وكان له في دوره إثنتي عشرة حجة وستة أئمة وثلثة أصحاب فتراته وهم المتمون لدوره. فأسماء حججه تفيردا ins; واحوج وبركامل وناقش ولام ويردهن ومهلائيل ومهرح والمحيا وبرد واسروح وفرسائل وكان أسماء أئمته القائمين بعد وصيه وانتقل من سام إلى ارفخشد
406 T omit وهو الذي سلم اليه سام عليه السلام
407 T هود ومن هود إلى شالخ ومن شالخ إلى صالح ومن صالح إلى ارغوي وناحور ولوط
408 A B J omit وأما الحجج فعردم واخنوخ وبركائيل و يافث و لاوم وبردهر ومهلائيل ومهزج والمحيا و يرد و زسريع وصلحون و مرسئي
409 T ولوط
410 T وصالح

اردس {ويغوث ويعوق ونسرا}[411] وعند معَلم هؤلاء الظلمة وقوة الفترة قوته وفساد شريعته قام فيهم بالسيف بالإشهار والإظهار في دور نوح عليه السلام فالغ بن عابر بن هود بن نوح عليه السلام وإبراهيم[412] عند تقية الأئمة وعلو الظلمة.

[56] ثم ظهر صاحب الدور الثالث وهو إبراهيم عليه السلام ثالث جسماني صلوات الله عليه.[413] فنسخ بشريعته شريعة نوح عليه السلام ونصب قبلته الي البيت لأنه رجع الى الدور من تأليف السنة من أبيه نوح صلوات الله عليه لأن إبراهيم عليه السلام انما قام لأمرهما وأبدى معناهما وأتى بباطن شريعة نوح عليه السلام. وكان إبراهيم الولد التام من بين الزوجين آدم ونوح عليهما السلام وهو الأب الثالث. فتفرد كل واحد من الثلثة الأباء بقبلة توجه اليها وكان إبراهيم ممن وفي لهما.[414]

ثم عرف ما كان أشرق فيه أساسه إسماعيل خيرة الله الذبيح عندما توجه به إبراهيم وكان ذلك تسليمه إليه عند كمال شريعته وأشهار أعلامها وبيان أحكامها. وكان إسمعيل أساسه وبإمامته توصل. ثم كان ضده النمرود بن كنعان ودليل ما أنباء الله به في الكتاب المبين عند مكاسرته لأضداده بإقامة الحجة عليهم وقطعهم وهم الأصنام رؤسائهم المنصوبون لهم. فرموه عند ضده بما لا يليق بامثاله وكان النار الذي القوه فيه يحرقوه ما سعوا به عند ضده فجعله اسكاته ذلك {بَرْدًا وَسَلامًا عَلىٰ إبراهيمَ}[415] صلوات الله عليه.

[57] وكان له {اثنَي عَشَرَ نَقيبًا}[416] وستة أئمة وثلثة أصحاب فتراته فكان أسماء حججه بشير وقثم وشمعون ودارا وافينا وكادر وساجر وسالف وهريل ومبلغ ورعير وقيذار.[417] وكان الإمام بعده الأساس إسمعيل عليه السلام[418] ثم إسحاق عليه السلام اخوه ثم من بعد إصحاق ابنه يعقوب ثم من بعد يعقوب يوسف ثم من بعد يوسف ميامين ثم من بعد عمران ثم شعيب. وكان صاحب فتراته الذين كانوا في دوره اولاد يعقوب قيدار ويهودا ولاوي. ثم ظهر بالسيف عند تقية الأئمة وعلو الظلمة في دور إبراهيم يوسف بن يعقوب عليهم السلام.

[58] ثم ظهر صاحب الدور الرابع وهو موسى رابع جسماني صلى الله عليه وهو أول أولاد الثلثة ينسخ شريعة إبراهيم عليه السلام. وتوجه الى المغرب اقتداء بأبيه نوح عليه السلام إشارة القائم صلوات الله عليه وذلك انما شرق في سائر النطقاء غرب فيه لانه صاحب الدور الجسماني و مظهر باطن شرائعهم. فأتى موسى عليه السلام بباطن شريعة إبراهيم عليه السلام وكان شريكه في الرسالة الى ضده فرعون الوليد بن مصعد أخوه هرون وهو وصيه وخليفته. فلما أهلك الله ضده فرعون ومن تابعه وهامان وقارون الذين كانوا في وقته فأقام هرون عليه السلام في حيوته وصيه وخليفته هذا كمال أمره ونصب شريعته وبين أحكامها ونشر أعلامها. فنصب {السامري}[419] العجل حسدا له و تكبرا عليه وانتقل هرون في حيوة أخيه موسى فأمر عنه ذلك حججه بنصب واحد منهم بأمر الله عز وجل ان يقوم مقام هرون وصيا وكفيلا لولده وهو الممثول في كتاب الله عز وجل بالبقرة وهو يوشع ابن النون عليه السلام.

411 Q. 71:23
412 T omit وكان... إبراهيم
413 T ثم ظهر إبراهيم صلوات الله عليه صاحب الدور الثالث
414 T بصلوته و عبادته
415 Q. 21:69
416 Q. 5:12
417 T omit ثم عرف ... قيذر
418 T وانتقل إلى الأبناء من بعده وهم إسحاق
419 Q. 20:87

[59] وكان له اثنا عشر نقيبا و ستة أئمة من المتمين مستودعين و ثلثة أصحاب فتراته. وكان أسماء نقبائه سماع بن ذكر وساماط ولقيا وابن ماسق وكرناسل ورقس ومحبا بن مثار وساسل وكد وصغر. وكان بعد يوشع بن نون كلاب بن هرون وفيقون وهو شعيا ودانيال وداود وسليمان وعمران. وأصحاب فتراته زكريا ويونس ويحيى. وحججه لقمان وزكريا وذو الكفل ذو القرنين يونس. ثم ظهر بالسيف عند فترة الأئمة وعلوالظلمة في دور موسى عليه السلام سليمان عليه السلام.

[60] ثم ظهر صاحب الدور الخامس وهو المسيح خامس جسماني عيسى ابن مريم صلوات الله عليه. فنسخ بشريعته شريعة موسى عليه السلام وتوجه الى الشرق بوجهه لانه رجع فاقتدى بآدم أبيه هو أشبه وشكله ومنه قول الله سبحنه {إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ}[420] وكان نظير آدم عليه السلام ولم تكن له دار هجرة كما لم يكن لآدم عليه السلام شريعة. ودعى قومه الى شريعته ودل عليها وضرب الأمثال. وكان وصيه شمعون الصفا فقام بباطن شريعة موسى عليه السلام.

[61] وكان له من بعد وصيه ستة أئمة من المتمين وثلثة أصحاب فتراته واثنا عشر نقيبا على ما تقدم ذكره زكريا ويحيى المعز وبرقيل وهو جنيصر ويولض وقس الراهب وحزقيابيل وسرجيس وكان له إثني عشرة حجة في عصره[421] من الأنبياء صلوات الله عليهم قبله. فأسماء حججه الذين[422] موادهم من قلبه بطرس ويونس واندريا ويعقوب ونوحيا واولس وسرعاوس ولوقا وسني وسمعان ويهود ومرقس.[423] وكان ضده الذي حرّف[424] شريعته وغير ملته الذين تكبروا علي وصيه وكان وصيه شمعون الصفا جرقائيل و حرقيل وخبت نصر وفرقيل ودرانائل ونرجس.[425] وكان أصحاب فتراته أصفيا يونس واليا واليسع.[426] وكان من ظهر في دوره بالسيف عند فترة الأئمة وعلو الظلمة خبت نصر.[427]

[62] ثم ظهر صاحب الدور السادس محمد صلى الله عليه وآله وهو سادس جسماني ظهر فنسخ بشريعته ما تقدمه من الشرائع ونصب قلبته نحو البيت حيث توجه أبوه إبراهيم صلى الله عليه ولذلك قال صلع انا دعوة أبي إبراهيم عليه السلام لانه أكمل هذه المنازل وختمها بختام التوراة والإنجيل في كتابه وقام بباطن شرائعهم وبصحف آدم ونوح وإبراهيم صلع ولذلك قال لوصيه أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا انه لا نبي بعدي. قال الله سبحنه مخاطبا لنبيه والأئمة من ذريته متمين دور شريعته و محيين سنته صلع {وَكَذَٰلِكَ جَعَلناكُم أُمَّةً

420 Q. 3:59

421 A B J omit ذكره زكريا ويحيى المعز وبرقيل وهو جنيصر ويولض وقس الراهب وحزقيابيل وسرجيس وكان له إثني عشرة حجة في عصره

422 T omit من الأنبياء صلوات الله عليهم قبله. فأسماء حججه الذين

423 T لطوس وأيدريا ويعقوب ويوحنيا وإدريس ونرنما ونس ولوقا ومتا وسمعان ويهودا وسرقس

424 ج خرق

425 T omit وكان ضده الذي...نرجس

426 T اصقيانومس ومرقس واليا فحجب اصفيانومس بلوقيا وحجب مرقس قسطنطين وحجب اليا جرجيس الملك

427 T omit وكان من ظهر في دوره بالسيف عند فترة الأئمة وعلو الظلمة خبت نصر

وَسَطًا لِتَكونوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَيَكونَ الرَّسولُ عَلَيكُم شَهيدًا}[428] فصلاه صلى الله عليه وآله وسط المنازل وليس بعد شريعته شريعة. .فنطق بما أمره الله تعالى إذ يقول {فَاصدَع بِما تُؤمَرُ وَأَعرِض عَنِ المُشرِكينَ}[429] الجاحدين الجاهلين بما أتينا من العلم والحكمة

[63] ثم خصه بالمنزلة العظيمة وشرفه بالموهبة الجليلة اذ جعل بنزوله سبعا من المثاني والقرآن العظيم فقال {وَلَقَد آتَيناكَ سَبعًا مِنَ المَثاني وَالقُرآنَ العَظيمَ}[430] فلما أكمل شريعته وبين أحكامها وأشهر أعلامها أمره الله سبحنه بنصب وصيه لكمال دينه وأتمام نعمته فقال{يا أَيُّهَا الرَّسولُ بَلِّغ ما أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَم تَفعَل فَما بَلَّغتَ رِسالَتَهُ}[431] فنصب عند ذلك أساسه كما جرت سنة من تقدمه من أمثاله. وكان وصيه منه بمنزلة شيث من آدم وبنزلة سام من نوح وبمنزلة أسمعيل من إبراهيم وبمنزلة هرون من موسى وبمنزلة شمعون الصفا من عيسى عليه السلام لأنهم كانوا أوصياء الأنبياء عليهم السلام. فلما أقامه وبين رتبته ومنزلته حسد أضداده واكابر نقبائه فتكبروا عليه مثل فعل السامري والعجل في هرون عليه السلام وبه أكمل الله تعالى الدين وهو النعمة التامة.

[64] فقال عز وجل عند ذلك {اليَومَ أَكمَلتُ لَكُم دينَكُم وَأَتمَمتُ عَلَيكُم نِعمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الإِسلامَ دينًا}[432] فأقامه إماما وكان له اثنا عشر نقيبا وستة أئمة من المتمين مستودعين العلم والحكمة على ما تقدم من مراتب النقباء الى ظهور دور الإشهاد والخلفاء الإنجاد وهو قول الله عز وجل في سورة الكهف {وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا}[433] فكان في دور كل ناطق سنين إماما وسنين[434] حجة[435] الى دور محمد عليه السلام الى انقضاء دور الستر والكتمان وخروج الأئمة من كهف التقية ودثور دور الظلمة بالشمس الطالعة من المغرب. فكان اول دور الإشهاد والخلفاء الإنجاد وختم المثاني وإبتداء الدور الجديد دور القائم صلوات الله عليه صاحب القيامة. قال العالم صلوات الله عليه السلام الأيام تمر بسورعة والأعمال لا تكر راجعة وعلامات القيامة طالعة ودور القائم صلوات الله عليه المسمى بالقرآن العظيم اي الجامع المراتب النطقاء والأوصياء والأئمة المودون بجميع الصحف صاحب الدور السابع وخاتم الدائرة العظمى ومنتهي السدرة المنتهي.

[65] وكان أسماء حججه أبو بكر وعمر وعثمان وسلمان وأبو ذر والمقداد وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعثمان بن شيبة وحذيفة بن اليمان. فنكص {عَلىٰ عَقِبَيهِ}[436] وارتد منهم عن دينه ثلثة نفر حسد المنزلة وصيه ورتبته عليهم وهم أبو بكر وعمر وعثمان. واستقام الباقون وهم تسعة وكذا جاء الخبر المشهور على السنتهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله تزوج اثنى عشر ومات عن تسعة في عقد نكاحه. فكان الثلثة الناكثون الخارجون عن أمر الله الجاحدون الطريقة الحائدون عنها قال الله عز وجل {وَأَن لَوِ استَقاموا

428 Q. 2:143
429 Q. 15:94
430 Q. 15:83
431 Q. 5:67
432 Q. 5:3
433 Q. 18:26
434 A B J ستين
435 B حججا
436 Q. 8:48

عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسقَيناهُم ماءً غَدَقًا}[437] وقال اخيارا عنهم {وَمَن يَنقَلِب عَلىٰ عَقِبَيهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيئًا وَسَيَجزِي اللَّهُ الشّاكِرينَ} اي الصابرين على الحق ولم يستكبروا على أولياء الله تعالى. ثم كان بعد وصيه[438] ستة أئمة متمين من ذريته الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وإسمعيل بن جعفر وكان السابع محمد بن إسمعيل خاتم دور المثاني الأول. وكان أصحاب فتراته أصحاب الكهف المستورين.[439]

[]66 وذلك لما ظهر محمد بن إسمعيل تاهت عقول أولي الضلال فيه وقالوا أنه القائم لظهور دعوته الى اليمن التي أظهارها في دار الضد وأن كان كل إمام قائم لم يظهر دعوته في المحنة كما ظهرت دعوة محمد بن إسمعيل عليه السلام. فضلوا فيه وقالوا انه القائم وهو كذلك لتمام المتمين الى خاتم الدائرة العظمى. ومن أجل ذلك وقع الإستتار فكان من قام بعده أول الكهف أصحاب الفترات وهم ع و د م ا ل م و ر ح ه و يوع ود و و ر ر م و س ع سر ا د ه وذلك بين كل ناطق وناتق ستة أئمة مستودعين العلم والحكمة كما أن بين كل يومين ليلة.

[67] وكانت فضيلة رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله أشفعه في أمته وأضعف له الشفاعة فصيرها أربعة عشر و دور عظيم. فقال سبحنه {وَلَقَد آتَيناكَ سَبعًا مِنَ المَثاني وَالقُرآنَ العَظيمَ}[440] فكانت المثاني سبعة سبعة فكان الدور الأول من المثاني المتمين لتمام العدد بالسابع محمد بن إسمعيل عليه السلام. وذلك قوله سبحنه في قصة يوسف عليه السلام في دور إبراهيم عليه السلام {تَزرَعونَ سَبعَ سِنينَ دَأَبًا}[441] الى آخر الأية. وكان الحصاد لجميع العلوم علوم الأئمة للسابع وهو أن نطقهم ظاهر لباطنه كما أخذت الحبة من الزرع وحصدت واستخرج بباطنها وهي الحبة رمي ظاهر وهو التبن طعاما للبهائم فصار ظاهر معرفتهم يأوّل لشيعتهم وباطن علم التحقيق اتصالا للمحق العارف بحقائقهم. ثم صارت الحبة المخوذة أصلا لسبع سنين وذلك انه حدود نطقاء الألف فهم ستة وحقائق دينه. فلم تنفك الفروض من السنن قال رسول الله صلى الله عليه وآله تارك سنتي في النار فالفروض النطقاء والسنن الأوصياء الذين سنوا أمر الله بحقيقة الحق وهو منازل الاعيان ودرجاته. فكان الدورالأول السبع الشداد[442] وانما صاروا مشددا[443] لأنهم شدوا ووصلوا مواضع فضيلة رسول الله صلع في زمان المحنة لا يحلها الأمنُ عقدها لا كالمعقود المعقودة في الحساب. وكان السبعة الأولة من المثانى بنور المتمين للرسول فالسبعة الذين أولهم أصحاب الفترات وأول الكهف والاستتار الى الرابع من الظهور تمام التالي لرتبة الأساس عليه السلام لأنهم القائمون ببيانه.

[68] وكان من ظهر بالسيف في دور محمد صلى الله عليه وآله عند فتور الأئمة وعلو الظلمة الشمس الطالعة من المغرب المهدي بالله صلوات الله عليه فأول عقد الواحد ع ب د الله والثانية ع ب د الله الثالثة م ح م د. فحجة الاول عبدالله وحجة الثاني أحمد وحجة الثالث سعيد الخير ولذلك خامسه الحسن وسادسه د م س سابعه م ح م د وكان أول العقد. ويشتمل بالواحد اذا ضربته في الواحد كان واحد وكذلك عقد هذه العدد. فسموا الأولياء بهذه الأسماء بأسماء حدودهم لأجل المحنة ودور الاستتار وانما بالغوا في الكلام ليشتبه على أولي العمى وكتبوا

437 Q. 72:16
438 T أساسه
439 T omit خاتم دور المثاني الأول. وكان أصحاب فتراته أصحاب الكهف المستورين.
440 Q. 15:87
441 Q. 12:47
442 Compare Q. 12:48
443 B شدادا

حروفهم مقطعة راجعة آخر أول. فهذه الفترة الثانية وهي من العشرة فلا يبلغ الغليظ مدا إلا باللطيف ولولا الغليظ ما عُرف اللطيف فبمعرفته قويت الأشياء ورجعت ظهورها بلطائفها وعظمت وجلت ورفع قدرها كالروح والجسد اذا اجتمعا كلاهما حيّا واذا افترقا هلك الجسد وكان ذا السبب والنسب لاستتار الدور وأهله وظهور حدوده وإيقافهم بمنزلة النطقاء الداعين اليهم

[69] فلما تم[444] الميقات بظهور الخلفاء ودور الإشهار وخروجهم من الكهف وتنقلهم من الاستتار الى حد الظهور وإشهار الباعثين للنطقاء الذين هم الحدود وسكونهم في دور الجديد فكان ذلك ظهور الاسم و ا د م س الأول من الدور بعد المرتقي أولهم جريى في آخرهم به ختم الله أمرهم. ومن ذلك خبر الصادق عليه السلام بقوله كمال أمرنا في ثلثة منا يعني نفسه وولده وولد ولده وأربعة من غيرنا يعني من غير عصره من ذريعة السابع والرابع صاحب الظهور وهو الشمس الطالعة من المغرب عين السلسبيل والصالحات الباقيات الحافظات للغيب إلا وهم شهود بالعيان وناطق بالضمير والأسرار.

[70] قال العالم عليه السلام أقبل إلينا رجل عظيم الخلق عليه لبس البادية فقال هل من افضال ونوال فانا بأرض ذات جدب وقحط قال العالم صلوات الله عليه لا يقبل[445] الله صلوة[446] بغير طهور ولا صدقة من غلول[447] ولا حرام ولا صدقة على كل غني وذي مِرة سوي[448] فقال الرجل اجل قال فاسئلنا أن كنت ذا حاجة نعطيك[449] قال أعطني بالميم وامنعني[450] بالعين واصرفني بالميم فقال لغلامه أعطه ألف درهم وخذ منه سبعة وأطعمه طيبا واصرفه مكرما ففعل ذلك فلما كان من الغد اتاه فقال {جاءَ نَصرُ اللَّهِ وَالفَتحُ} حين الزوال او قبل حينه فالتفت إلينا العالم عليه السلام فقال إنه يحكم أن الأمر قد وقع بالحجاج فانتظروا ذلك وارتقبوا الأمر سبعا فلما كان اليوم السابع[451] جاء الخبر في قصة أبيه فقال هؤلاء سمات الأفلاك وسلاك الأقطار واخدان الأكوار وأماكن الأدوار منعوا بجوحة الأبد وعيش الرغد ولا ألم ولا هرم ويوم بؤس.[452] فقيل له يكون منهم معادن الستر[453] من الأشخاص العلوية فقال لا لأنهم أخلاف الأسلاف[454] المنشرحة الصدور الله الملك العلي الكبير

[71][455] الفصل الرابع في السير الأربعة والأشخاص السائرة إلى فتح دور القيامة وهو ظهور الدور السابع والقران العظيم كما قال العلي الكبير {وَلَقَد آتَيناكَ سَبعًا مِنَ المَثاني وَالقُرآنَ العَظيمَ}[456] وهو سابع جسماني صلوات الله عليه فظهر[457] كما ظهر من تقدمه من الأنبياء قبله

444 J أتم
445 B تقبل
446 J omit صلوة
447 Hadith
448 also a hadith
449 B T لنعطيك
450 A امعني
451 B T يوم السابع
452 T برم
453 T السو
454 T omit الأسلاف
455 See appendix I.
456 Q 15:87

صلى الله عليهم لأن القائم مترك بستة الأنبياء قبله وهو صاحب المنزلة السابعة ليتم به الجميع وكان هو التمام لأنه صاحب {سدرة المنتهى}[458] لأن اتحاده بالمعلم[459] المركب لهذا العالم اتحادا تاماً ما لم يكن قبله مثله فسُمي المدرك للمراتب الكلية لأنه عليه السلام بالمرتبة التامة قائم فاستكمل ما كان دونه وتم ما كان من النقصان وقضى ما كان من ديون النطقاء ولذلك سمي القائم بكلية مراتب الرسل وهو القابل هيئة تأثير العقل الثاني الذي هو النفس الكلية وذلك إذا بلغ حده كان إتصاله به بلا واسطة بينهما لقبول آثار العقل الثاني بمعرفة علم وحاسة وان الأفلاك هي أقرب الأشياء الى العقل الثاني من وجه الإبتداء وهو أول ما ظهر منه ثم من بعده الأمهات ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان القائم فهو آخر الدائرة وهذا مثال الدائرة العظمى وهذه صورتها

النفس الناطقة الأفلاك البروج	الأساس الأمهات النار الهواء والماء الأرض وتسمي الأركان الأربعة
العالم السفلي الحيوان ذوات الهوى المؤسيات الأيسيات	الميم النبات الحشيش الرياحين الحيوان الأشجار

[72] فتدبير الأفلاك وإنشاء إقتباس البذور ومادة ما به يتحشم الأشياء وان أحسن علمه التمام. وذلك ان القائم عليه السلام إذا بلغ مرتبته تتّحد به من العلم مادة لم تتّحد بمن قبله وذلك قوله الله عز وجل {وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّماواتِ وَمَن فِي الأَرضِ إِلّا مَن شاءَ اللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فيهِ أُخرىٰ فَإِذا هُم قِيامٌ يَنظُرونَ وَأَشرَقَتِ الأَرضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداءِ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ وَهُم لا يُظلَمونَ}[460] {وَسيقَ الَّذينَ اتَّقَوا رَبَّهُم إِلَى الجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتّىٰ إِذا جاءوها وَفُتِحَت أَبوابُها وَقالَ لَهُم خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيكُم طِبتُم فَادخُلوها خالِدينَ}[461] {وَقالُوا الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي أَذهَبَ عَنَّا الحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنا لَغَفورٌ شَكورٌ الَّذي أَحَلَّنا دارَ المُقامَةِ مِن فَضلِهِ}[462] {وَقالُوا الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي صَدَقَنا وَعدَهُ وَأَورَثَنَا الأَرضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الجَنَّةِ حَيثُ نَشاءُ ۖ فَنِعمَ أَجرُ العامِلينَ وَتَرَى المَلائِكَةَ حافّينَ مِن حَولِ العَرشِ يُسَبِّحونَ بِحَمدِ رَبِّهِم ۖ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ وَقيلَ الحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العالَمينَ}[463]

[73] قال العالم عليه السلام النفخ في الصور هو سبب لإنشاء الآخرة لقول الله عز وجل {قُل سيروا فِي الأَرضِ فَانظُروا كَيفَ بَدَأَ الخَلقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشأَةَ الآخِرَةَ}[464] وقال تعالى {وَنُنشِئَكُم في ما لا تَعلَمونَ وَلَقَد عَلِمتُمُ النَّشأَةَ الأولىٰ فَلَولا تَذَكَّرونَ}[465] {أَفَعَيينا بِالخَلقِ الأَوَّلِ بَل هُم

457 A J مظهر
458 Q 53:14, etc.
459 B بالعلم
460 Q. 39:68-9
461 Q. 39:73
462 Q. 35:34-5
463 Q. 39:74-5
464 Q. 29:20
465 Q. 56:61-2

في لَبسٍ مِن خَلقٍ جَديدٍ}[466] والنفخ في الصور هو ما يأتي به القائم صلوات الله عليه ما يعجز عن فهمه وعلمه كل أحد إلا المخصوصين والمنبؤن عنه وإدا ظهر القائم صلوات الله عليه بصورة الجسمانية لوفاء شريعة جده محمد السلام عليه فاحتوى على مراتب من تقدمه من الأنبياء والأوصياء وهذه المراتب المذكورة في الكتاب المبين لقول الله عز وجل {في يَومٍ كانَ مِقدارُهُ خَمسينَ أَلفَ سَنَةٍ}[467] فإذا بلغ ذلك الرتب والمنازل اتصل به التالي بلا واسطة وهو شروق {الأَرضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداءِ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ}[468] من العالم الجسماني والعالم الروحاني بالحق {وَهُم لا يُظلَمونَ}[469] وهو الخلق الجديد والدور الجديد والنشأة الآخرة.

[74] فمن اقتبس من النفخ قوة كاملة يظهر بها النشوء وروحا مكتبة به ما كان مستجنّا في الصورة البالغة في وقت عمله في العالم الجسماني فيقوم بذلك الصورة الروحانية الأبدية في العالم الروحاني النوراني الذي سمي الآخرة وكان في جملة من سبق الى الجنة ومن فتحت لهم أبوابها وقيل لهم سلام وان كان من جملة من سبق الى كرة الأثير وبرد الزمهرير والعذاب الأليم كان كما قال العلي الحكيم {فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ وَما أَدراكَ ما هِيَه نارٌ حامِيَةٌ}[470] والله الأم ولبئر المربعة

[75] قال العالم عليه السلام أنا لما ذكرنا دور القيامة وإن بدايته هو من الأشخاص البادية بأنوار الإزهار المخرجة للثمار وظهور الأثني عشر عظيما المذكورين في التوراة والزبور في الإنجيل والفرقان العظيم وذلك المخصوصون من ذرية إسمعيل عليه السلام بالملك العظيم الإمامة والخلافة قال الله سبحنه {وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنوا مِنكُم} {لَيَستَخلِفَنَّهُم فِي الأَرضِ كَمَا استَخلَفَ الَّذينَ مِن قَبلِهِم}[471] يعني من قام بالإمامة والنبوة والملك الخلافة[472] من ذرية إسحق بن إبراهيم عليه السلام {وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُم دينَهُمُ الَّذِي ارتَضىٰ لَهُم}[473] وقال {وَلَقَد كَتَبنا فِي الزَّبورِ مِن بَعدِ الذِّكرِ أَنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ}[474] يعني الزبور الأساس صلوات الله عليه لأنه القائم من بعد الذكر وهو الناطق صلى الله عليه وآله وهو قول الله تعالى {وَلَقَد أَرسَلنا}[475] اليهم {ذِكرًا رَسولًا}[476] والأرض الشريعة الدعوة الجامعة والعباد الصالحون الأئمة صلوات الله عليهم كلما دعى الله منهم سلفا اعقب منهم الدهر بخلق حتى يأتي صاحب {سدرة المنتهى} و{جَنَّةُ المَأوىٰ}[477] {وَشَجَرَةً تَخرُجُ مِن طورِ سَيناءَ تَنبُتُ بِالدُّهنِ وَصِبغٍ لِلآكِلينَ}[478] وهي التي ناجي الله منها عبده موسى فقال في التوراة إبراهيم عليه السلام في إسمعيل ليكثرن الله ولده وليبارك فيه ويجعل منه أمرا عظيما ويكون له شعب عظيم ورزق أثني عشر يعني بالأمر العظيم الذي يكون له الشعب العظيم محمد صلى الله عليه وآله والأثني عشر عظيما يعني الأشهاد والخلفاء الامجاد القائمين بالملك والإمامة والخلافة وولد الشمس الطالعة من المغرب

466 Q. 50:15
467 Q. 70:4
468 Q. 39:69
469 Q. 39:69
470 Q. 101:9-11
471 Q. 24:55
472 B والملك والخلافة
473 Q. 24:55
474 Q. 21:105
475 Q. 13:38
476 Q. 65:10-11
477 Q. 53:14-15
478 Q. 23:20

[76] قال العالم عليه السلام اعتمدوا الآن ايها السائرون في الآفاق على الدلالات فاقبلوها تحريفا وإلى العلامات تقبلوها تصحيفا ثم اختاروا من العلماء أصنافا ثلثة فاتبلوها سهامة وإمانة تؤدي فاستروها في الآفاق[479] وامنعوها بالأرفاق لتجديد الدعوة المحقورة بالسادس والطريقة المحمودة. فقد آن قيامها وحان حياتها لأنه المظهر العجائب القائم عليه السلام يوم مقداره ألف سنة مما تعدون ومن كل أفق ترون بروقها بخطاب مكتوم وكتاب مرموز مكنون[480] يحتوي البيان وينطق بالبرهان بأحرف مقطعة ومراكز مفهومة فقد كانوا قديما يسترقوا السمع[481] {فَمَن يَستَمِعِ الآنَ يَجِد لَهُ شِهابًا رَصَدًا}[482]

[77] السيرة الثانية فقد بان الأمر بالتحقيق وأيدنا بالحق بالتصديق لأهل الطالبات ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه بل يجعل لهم فتحا مسيرا فقد روت الأنواء اجامها وأمطرت السماء مائها وأركانها بنا محفوفة وأفلاكها بنا مرفوعة السيرة الثالثة قال العالم عليه السلام قد قدمنا لكم سير الفواتح وأقمنا لكم منار المناهج بالآيات الظاهرة والأعلام الشاهرة والمراميز الواضحة والأنباء السائرة رحمةً لعلمنا وشفقةً على من تحت أمرنا وأحكامنا من مجيبي دعوتنا فتلك النصائح[483] ومنتهي الروائح فأشهد الآن أهل العالم العلوي والفلك السماوي لقد جعلناكم دليلا على الشهادة السابقين والعباد المكرمين والأولياء المطهرين ليعبدونهم حق عبادتهم ويخدمونهم حق خدمتهم فاحذروا كل الحذر من الإغفال والتشاغل عنهم. السيرة الرابعة قال العالم عليه السلام قد أتيناكم بشعار السالفة واسماء الحافرة وكفايات المتالهة وأعداد المترامة وهي الاسماء والأنباء وهم الثلثة الأصناف فصنف قسمة الذي هو المبتداء اللاهوت وقسمة الثانية منتهي الناسوت وقسمة الثالثة دال علي حقيقة المثالة وسقوط شرظ الأستثير بحقيقة النجوي فافهموا الآن أن كنتم ممن يحوي الآثار ليبدو لكم الأسرار.

[78] أصناف الهياكل والمناهل المسلوكة في الرموز. قال العالم عليه السلام ثمانية آيات ظاهرة ذات علامات شاهرة أولهم الميم وله ثلث حدود الثاني قاف وله حدان الثالث سين متم التلبية وله ثلث حدود الرابع دال مقصود البيان خاتم البرهان وله ثلث حدود الخامس عين وله ثلث حدود السادس صاد وله ثلث حدود وهو لمنزلة اللام والسابع الياء وله حدان الثامن ميم وعين ودال وله ثلث حدود ومنه قسمت الأربعة الآتية بذلك القسمة الأنوار في التكوين فصورة الأربعة م ح م د وصورة الثلثة ع ل ي فهذه هيئات المسالك وأما هيئات الهياكل فهي محمد والثاني من الهيكل علي غير أن معرفة قسم الأنوار في التصوير فأوله النور البادي للعالم العلوي وهو الأزلي والثاني النور النوراني للعالم الجرمي الثالث النور الجوهري للعالم الجسماني. معرفة الأفلاك الأول الفلك الروحاني والثاني الفلك الجرماني والثالث الفلك السماوي والرابع الفلك الهوائي والخامس الفلك الفضائي والسادس الفلك السمكي المائي والسابع الفلك الأرضي والثامن الفلك المرفوع وهو قول الله عز وجل {وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}[484].

479 B J الافلاق
480 B ب لتجديد الأمر ودور القيامة الدعوة المستورة
481 cf Q. 15:18
482 Q. 72:9
483 A الفصائح
484 Q. 69:17

[79] أسماء الأجناس المسلوكة قال العالم علينا سلامه الأول منه العالم العلوي وهم أجناس الأملاك السبعة الثاني منه العالم الوسط وهم أجناس العرضية السبعة الثالث منه العالم الخفي الملتبس الرابع منه الجان المستأنس الذين أفسوا بأهل الحقائق الخامس منه الأرواح الطائرة السادس منه العالم اللطيف أهل الحق والفضاء السابع منه العالم الصغير الناسوتي وهذه العلوم السبعة. أرباب الشرائع السبعة قال العالم عليه السلام أتضح الأمر بالكنيات وصح بالروايات ألف بادي محقوق وألف سائر معطوف وألف علوي والمتصلات وألف موصول بالعلامات. اسم حقيقي ذاتي واسم مستعار بغير جوامع المتصل عن الأنباء الأوقد أعذر من أنذر وضل وعمي من أنكر واستكبر. {إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّىٰ يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم ۗ وَإِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَومٍ سوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَما لَهُم مِن دونِهِ مِن والٍ}[485] فاز وسعد ونجا من سمع وأجاب ولم يرتاب إذا حقت الدعوة وبدت الدلالة وظهر الداعي يدعو إلى شيء نكرا لا فليعتبر من هو معتبر قبل فوق الأجل وهو يوم {لا يَنفَعُ نَفسًا إيمانُها لَم تَكُن آمَنَت مِن قَبلُ أَو كَسَبَت في إيمانِها خَيرًا}[486] {هٰذا عَطاؤُنا فَامنُن أَو أَمسِك بِغَيرِ حِسابٍ}[487]

[80] فصل في القرانات العشرة من كتب الحدثان وتصاريف الزمان وما يحدث من الآيات في السنين والأدوار ومن الحكم العشرات والطوالع السائرات والأنجم النيرات.

قال العالم عالم الأمة وربانها هو مولانا علي صلع. قال العالم صلوات الله عليه {بِسمِ اللَّهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ الحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العالَمينَ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ مالِكِ يَومِ الدّينِ إِيّاكَ نَعبُدُ وَإِيّاكَ نَستَعينُ اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقيمَ صِراطَ الَّذينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضوبِ عَلَيهِم وَلَا الضّالّينَ} فالصراط المستقيم أمير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه والذين أنعمت عليهم ذرية إلى يوم الدين المنعم عليهم بما هدو[488] الله من استجاب إليهم من إختلاف المارقين الذين مرقوا عن الحق الناكثين القاسطين الجاحدين المغضوب عليهم الضالين الذين ضلوا عن الهدى بعد أن جائهم كما قال الله تعالى {إِنَّ الَّذينَ ارتَدّوا عَلىٰ أَدبارِهِم مِن بَعدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الهُدَى ۙ الشَّيطانُ سَوَّلَ لَهُم وَأَملىٰ لَهُم}[489] {بِأَنَّهُمُ اتَّبَعوا ما أَسخَطَ اللَّهَ وَكَرِهوا رِضوانَهُ}[490] الآية وهو الأساس علي[491] كرهوا منزلتهم[492] عليهم ودفعوه عن حقه واتبعوا ما أسخط وهو الجالس غير مجلسه {يُريدونَ أَن يُطفِئوا نورَ اللَّهِ بِأَفواهِهِم والله متم نوره}[493] {ولو كره المشركون}[494]

[81] قال العالم عليه السلام نبتدئ الآن بذكر السنين وما يحدث فيها من الفتن وذلك ما قاله رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه لما ذكر ما[495] وسم به هذه الأمة وغيرها[496] كما وسم به عبدة العجل. وإني منبئكم بدلالات العشرات بايضاح العلامات في السنين الماضيات من

485 Q. 13:11
486 Q. 6:158
487 Q. 38:39
488 B عاهدوا
489 Q. 47:25
490 Q. 47:28
491 J السادس على
492 B منزلته
493 Q. 9:32
494 Q. 9:33
495 A B J omit ما
496 A J غير

الهجرة الخارجات فاستمعوا الآن من ربانيكم واحصروه[497] وتدبروا[498] عنه ما نباكم به {إِنَّ الَّذينَ ارتَدّوا}[499] اي {مِن بَعدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الهُدىٰ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيئًا وَسَيُحبِطُ أَعمالَهُم}[500] وذلك عندما مضى من موت رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثون سنة من الهجرة النبوية ولي الأمر غير ثقتها الضليل فردها جرعه هرقلية ياويحه[501] من شيطان رجيم. فلما انقضت[502] سنة اربعين للهجرة[503] تناكر الناس أمورهم وعظمت فتنهم وركب الجهل مراكبه. ولما تم[504] خمسون للهجرة كثرت[505] الرواية بالكذب والبهتان[506] وعظمت الطاغية[507] في الأديان حتى انقضت سنة ستين[508] كثر الهرج والمرج وظهر[509] حسكة النفاق. فإذا مضت سبعون سنة عيل الصبر وكثر الجور في أهل ذلك الزمان وامتد سرادق الزيغ[510] ووقع الخوف بالخاصة وهم شيعتنا وأولياءنا[511] واستعين الكذب[512] واستحب الخيانة[513] والمداهنة. فإذا مضى ثمانون سنة أقبلت أمور متشابهة وأحاديث متناقضة وأحوال مظلمة وجالت الطواغيت[514] فأظهروا البدع وأهل الحقائق مع الكتاب طريدان منفيان[515] إلى انقضاء تسعين[516] سنة بيع الإسلام[517] تتناقض الإحكام وبيع الإسلام ويستعمل الآثام[518] حتى تتم[519] مائة سنة كاملة يكون العيش خفضا[520] والمال واسعا وحسن ربع البلاد على طول الفساد

---

497 T احضروه
498 T وانذروا
499 Q. 47:25
500 Q. 47:32
501 A هرقيلة ثاويحه
502 T انقطعت
503 T من الهجرة
504 T فإدا مضى
505 J كثرة
506 T omit بالكذب والبهتان
507 T الطاعنة
508 T فإذا مضى ستون
509 T بظهور
510 T الزائغ
511 A B J omit وهم شيعتنا وأولياءنا
512 B الكذاب
513 T واستحب الكذب والخيانة والمداهنة
514 T وقامت الجواليت
515 T ينفيان
516 T فإذا مضى تسعون
517 A B J omit بيع ال إسلام
518 A يشتغل الإنام T الأكثام
519 T فإذا مضى
520 T حفظا

[82] فإذا صار عشرة ومائة سنة انقضت دولة[521] بني أمية {الشَّجَرَةَ المَلعونَةَ فِي القُرآنِ}[522] وظهرت[523] {رُءوسُ الشَّياطينِ}[524] وعلت الفراعنة. وذلك عند تمام[525] عشرين ومائة سنة انتقلت المملكة عملاقية ويظهر كل قادح[526] يكون في ذلك الزمان. فعند[527] ثلثين ومائة سنة تكون كثرة[528] الزرع وتبدو الخوارج[529] إلى أربعين ومائة سنة تكثر غواة الأقاليم.[530] بإذا مضى خمسون ومائة سنة تكون فيها ظلمة وريح[531] في الجناح الإيمن من إقليم الشمال وخروج جيش عظيم من مصر قليل الشر يهلك وتشتمل مراكب البحر ويكون صاحب المملكة[532] جائرا في رعيته. فإذا مضت ستون ومائة سنة هاج خوارج بناحية المشرق[533] وفي جناحيه كلها[534] ضالة مضلة يحصدهم السيف وتكثر في هذه السنة[535] الفتنة فبعد الأهل النار. فإذا تم[536] سبعون ومائة سنة كان في أرض العراق ملاحم وشقاق وبناحية اليمام[537] واليمن بلاء شديد ودماء تراق وخبطة تقع في العرب والعجم. حتى تنقضي[538] ثمانون ومائة سنة يتضيع أهل الإيمان[539] ويكثر حزب الشيطان. فإذا مضت[540] تسعون ومائة سنة سالت المياه ومالت الولاة وخانت القضاة وهاجت العداة وعظمت المردة.[541]

---

521 J طين
522 Q. 17:60; T omit {الشَّجَرَةَ المَلعونَةَ فِي القُرآنِ} انقضت دولة بني أمية
523 T أشرقت
524 Q. 37:65
525 T فإذا مضى
526 T ناوح
527 T فإذا مضى
528 B T كثيرة
529 T الجوارح
530 T omit إلى أربعين ومائة سنة تكثر غواة الأقاليم
531 T ورع
532 T السلطان
533 T الشرق
534 T كلهما
535 T omit في هذه السنة
536 T مضى
537 T omit اليمام و
538 T فإذا مضى
539 T تغير الزمان وضيعوا الإيمان
540 T مضى
541 T المودة

فعند تمام[542] مائتي سنة ينهدّ رفيق[543] الباطل ويخلف[544] الناس فيما بينهم[545] ويواخوا[546] على الكذب وتهاجروا على الالتقاء[547] وتباغضوا على الصدق. ويقع في تلك السنة البرد والأمطار وللأودية إلى هلاك[548] الغلانة.[549] فإذا تم[550] مأتان وعشرة كان الولد غيضا[551] والمطر قيظا[552] والنفس فيضا والخير مانعا والشر فيضا[553] حتى يكمل[554] عشرون ومائتان سنة تكون أمور مظلمة وكلب يكون في المملكة. وإذا مضى ثلثون ومائتان وثب عقبان البادية وصقور الفلوات وتقاربت الفتن بعضها من بعض إلى انقضاء[555] أربعين ومائتان سنة نهج[556] خوارج الجبال والحصون والمدن وتنشر[557] في السبل من طريق مكة ومماكن خراسان[558] يخاف السبيل ويقطع الطريق إلى خمسين[559] ومائتي سنة أهل ذلك الزمان ذيابا وسلاطينه[560] سباعا ووسائطه كلابا وفقهائه[561] أمواتا وتظهر في هذه الأمة[562] طائفة تنتحل بحب[563] أهل البيت يلحدون في تأويل الكتاب والمؤذن ضالة مضلة في النار.

[83] فإذا انقضى ستون ومائتا سنة[564] غاب الصدق وبان[565] الكذب واستعملت المودة باللسان وتساخط[566] الناس بالقلوب وفشى الحسد وركبت المعاصي على المعيشة وقلت الرحمة. فإذا انقضى[567] سبعون ومائتا سنة كثرت فرقة[568] الإسلام وتصانعوا عليها[569] وكثر

---

542 T فإذا مضى
543 T هد رفق
544 A B تختلف T يحلف
545 A B J بينهن
546 T تواخوا
547 T البغى
548 J هلك
549 A الأمطار الردية T الغلاة
550 T مضى
551 B T غيظا
552 A B T قيضا
553 A B قيضا T omit والنفس فيضا والخير مانعا والشر فيضا
554 T فإذا مضى
555 T فإذا مضى
556 T هاج
557 T انتشرت
558 T omit من طريق مكة ومماكن خراسان
559 T واخيفت طريق وصالت خراسان
560 T سلاطين
561 T وفقراءه
562 T فيه
563 B محبيب T محبتها
564 T مضى ستون سنة ومأية سنة
565 T ظهر
566 B تشاخط
567 T مضى

الدجالون[570] وكان العيش مراح[571] ورفاهية. فإذا مضى ثمانون[572] سنة ومائتا سنة أقبلت حولات مختلفات[573] كانهن[574] ظلمات فعند ذلك ينقضي دولة بني العباس الأنجاس الأرجاس إلى العمى.[575] فإذا تمت[576] ثلثمائة سنة فقد آن للشر رحاله[577] وللخير إقباله ويذهب[578] في هذه السنة دولة النفاق وأهل الشقاق[579] وقتلته الأئمة عليهم السلام[580] وأوليائهم. فعند ذلك[581] يزول الباطل وخياره برهانها[582] ويعلو الحق ومناره وتطلع الأفئدة من نور العلامات وحان للبحر ركوبه من حيوة العجاج إلى العصبية.[583] فإذا مضى[584] عشرة وثلثة مائة يصدق العيان الخير واليقين للنظر[585] وطلع[586] الشمس من مغربها[587] للمطلع المكتوب المرقوم المحسوب {وَبَرَزوا لِلَّهِ جَميعًا}[588] واستوت المطلبة واحده[589] على علامة التوحيد وهو يوم يجمع {لَهُ النّاسُ وَذٰلِكَ يَومٌ مَشهودٌ وَما نُؤَخِّرُهُ إِلّا لِأَجَلٍ مَعدودٍ}[590] فعند ذلك يقول الخاسر {يا حَسرَتا عَلىٰ ما فَرَّطتُ في جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السّاخِرينَ}[591] فجاء الفرج[592] وانكشف الستر[593] وعاش المؤمن العيشة الراضية[594] الدائمة بعد الخوف والقتل وامتدت عليه سرادقات تطيب الحياة والكرامات من العز الطاهرات والأنوار المضيات[595]

---

568 T فرق
569 T وتصادموا عليه
570 T الرجال
571 T مراحا
572 T تسعون
573 T مهلكات
574 T كأنهم
575 T omit فعند ذلك ينقضي دولة بني العباس الأنجاس الأرجاس إلى العمى.
576 T مضى
577 B للشرار ارتحاله T للشر ارحاله
578 T تذهم
579 T أهل الشقاق ins والشجرة المعلونة في القرآن بنو أمية
580 T عليهم السلام وعلى أولياءهم لعنة الله. ثم دولة الأشرار الفجار دولة بني العباس الأرجاس الأنجاس أولي العمى والالتباس
581 T omit فعند ذلك
582 T وكتمانه
583 T ركوبه في بحره
584 A B J omit فإذا مضى
585 B صدق بالعيان الخير وايقن البصر T وللمطر
586 T ووافت
587 T المغرب
588 Q. 14:21
589 J الطلبة واحدة T واحدة
590 Q. 11:103-4
591 Q. 39:56
592 A B J فحار الوح
593 A وانكسف الستر B وانكسف السر
594 T الرضية
595 T طيب الحياة وطيب الكرامات من النعيم التظاهرات والأنوار المضيات

[84] فأدرك الذي أمله[596] وظفر بدولة الميامين أهل البيت النبوة[597] ومختلف الملائكة الشجرة المباركة التي {أَصلُها ثابِتٌ وَفَرعُها فِي السَّماءِ تُؤتي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بِإِذنِ رَبِّها}[598] الهنية المباركة[599] التي {لا رَيبَ فيها}[600] ولا كذب وعائن يومه الكريم {هٰذا يَومُكُمُ الَّذي كُنتُم توعَدونَ}.[601] ثم يتلو ذلك[602] إثنان وخمسون وثلثمائة سنة صار الحق في ذرية الشمس الطالعة من المغرب وهو من ولد إسماعيل الذبيح. الأوان الذي أنبئكم به لكان[603] في عشرة أحوال من المائة المعروفة في الكتب المخزونة[604] تمامُ الربيع الأوان.[605] كان يقول القائل[606] ما أطول هذا العناء وأبعد هذا الرجاء إلا ما[607] ذلك بطويل ولا ببعيد الأوان ذلك لكائن في أيامي ودولة ذريتي ووقت كرامتي. ألم يقول الله {ثُمَّ رَدَدنا لَكُمُ الكَرَّةَ عَلَيهِم وَأَمدَدناكُم بِأَموالٍ وَبَنينَ وَجَعَلناكُم أَكثَرَ نَفيرًا إِن أَحسَنتُم أَحسَنتُم لِأَنفُسِكُم وَإِن أَسَأتُم فَلَها}[608] وذلك يوم المجازاة {فَإِذا جاءَ وَعدُ الآخِرَةِ}[609] كان للمؤمن[610] فرحتان فرحة بدولته وفرحة بآخرته يدخل في النعم[611] ويستتر بالعناء[612] المبين فاستمسكوا من إمام[613] هدى وخذوا بهدايته وقفوا بولايته[614] ف{إنه لَحَقٌّ وَما أَنتُم بِمُعجِزينَ}[615] عند زوال الفترة الأخيرة لأن الفترات سبعة. فترة[616] كانت قبل ظهور محمد صلى الله عليه وعلى آله وفترة عند ارتفاعه[617] إلى الله وجلوس المنقلبين[618] على أعقابهم مجلس الوصاية والإمامة وفترة الطامة قتل الأئمة وهتك الحريم وفترة التقية في زمن المتمين ظهور الشجرة الملعونة في القرآن وفترة الاستتار من علو الظلمة الأرجاس الأنجاس وهي فترة قبل طلوع الشمس من مغربها.

---

596 T وأدرك الأمل أمله ولقي مأمله وظفر
597 T النور
598 Q. 14:24-5; T omit {أَصلُها ثابِتٌ وَفَرعُها فِي السَّماءِ تُؤتي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بِإِذنِ رَبِّها} الشجرة المباركة التي
599 A B J omit المباركة
600 Q. 40:59
601 Q. 21:103
602 T فإذا مضى
603 T الكائن
604 T omit المخزونة
605 T omit الأوان
606 T وإن كان القائل يقول
607 T وما
608 Q. 17:6-7
609 Q. 17:7
610 T للمؤمنين
611 T النعيم
612 T من الفناء
613 T بإمام
614 T على ولايته
615 Q. 10:53
616 T فترات
617 T اتقاعه
618 T المتغلبين

[85] وفترة في زمن السابع والثامن بعد ظهور السادس وبدء ظهور التاسع وهي الفترة الأخيرة لتمام أمر الله وبلوغ حكمته ونفاذ مشيئته. فعندها يبتدى تدبير الثور ويقطع زُحَل الدور ويأتي تدبير الحمل باستقامة رجل[619] يملكه الله تعالى جميع الملل[620] والدول. أزيلت الفترة من رأس ثلثمائة سنة إلى تمام سبع وأربعين وأربعمائة سنة[621] لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً. وهو صلى الله عليه أعني الثامن من[622] أدم الرابع من دور الخلفاء وهو دور القيامة القران العظيم[623] وهو القَسَم الذي قال الله عز وجل {وَاللَّيلِ إذا عَسعَسَ وَالصُّبحِ إذا تَنَفَّسَ}[624] وقد تواترت الروايات والأخبار في[625] تأويل وَاللَّيلِ إذا عَسعَسَ وَالصُّبحِ إذا تَنَفَّسَ وعد الله وانجاز وعده في إتيان قائمه وإظهار التابوت فحينئذ يقوم الداعي المضرجي[626] بالباب المفتوح الصدر المشروح والطور الممنوع والعلم المرفوع والحي المذبوح والجسد المملوح والدم المسفوح والملائكة والروح.

[86] ولا تنسخ له شريعة بل يأتي ببيان كل شريعة وبه {يَكونَ الدّينُ كُلُّهُ لِلَّه.}[627] وبمصر يولد وذكر وله في مصر نباء وذكر[628] عظيم وله شَرَف منيف وذكر بشريف لأنها دار الإمامة والهجرة وبها ألقى موسى طفلاً في مثوى بني إسرائيل في خليج النيل وبها ذكر عدوه وبها حرم عليه {المَراضِعَ}[629] وبها دحي عن فرعون التاج والإكليل وأمر بقتله ونجاه الله وبه[630] ألقى في كفه الجمرة فطرح الله يده عليها[631] ومعه جبرائيل عليه السلام وفيها قال {رَبّي أَن يَهدِيَني سَواءَ السَّبيلِ}[632] واستقى لبنات شعيب الماء وقال {رَبِّ إِنّي لِما أَنزَلتَ إِلَيَّ مِن خَيرٍ فَقيرٌ}[633] {وَلَمّا تَوَجَّهَ} إلى {مَديَنَ}[634] ولها فضائل وبها زوال ملك بني أمية المخاذيل وهلاك الأرجاس بني العباس وفيها هلاك الدجال الثالث صاحب الأندلس وبها دار الهجرة لولد إسمعيل عليه السلام أصحاب الأسابيع والدعوة الروحانية وظهور السند والهند بدعوة الأئمة فلا يرجعون عن قتال حتى يأتوا بالنصر والإقبال. وفيها دمار القرامطة والمخالفين للحق وركونهم إلى الضلال وهلاك من يتبعهم من البربر والعجم وبني حام.[635] وذلك لمن كفر وحاد عن إمامه ودبر.

---

619 A B T زحل
620 A جميع الملك B J جميل الملل
621 T والفترة من رأس اثنين وخمسين وثلثمائة إلى تمام أربع مائة
622 A B J omit من
623 T omit من دور الخلفاء وهو دور القيامة القران العظيم
624 Q. 81:17-18
625 T أن
626 T المضرحي
627 Q. 8:39
628 A B J omit وذكر
629 Q. 28:12
630 T وبها
631 T عليهما
632 Q. 28:22
633 Q. 28:24
634 Q. 28:22
635 T الغتم البربر والعجم و بني حام

[87] وذلك بعد الثلثمائة والنيف والسبعين. والأربعمائة والنيف والأربعين يخمد الله جمرة المنافقين ويقيم العدل في سائر المسلمين.[636] فإذا مضى أربعون سنة من سنة خمسمائة للهجرة تقرب الأمور ويحق الحق. ولماذا يكون بمصر من العجائب وماذا يحدث فيها من النكائب ولماذا يكون في أيام الظفر[637] ولدي المنتظر من عقبي بعد مضي السابع واستتاره وغموض أيامه وما يلقى من اضطراب الأمم واختلاف الآراء. وتفاقم الأهواء إذا انبعثت الولايات وأخذت الرشوات وكثرت الخيانات وكان اقتران ظهور الكواكب وماذا يكون عند تواتر الحروب وأظهار العبد المجبوب وقتله بمدينة[638] إبراهيم فعند ذلك يظهر كسوف يظلم[639] له الأفق وتسود له الطرق بنواحي الشام. فإذا مضى سنة أربعين قتل مستولي تدبيره والناظر له في جميع أموره وانعكاس الطريق عليه وسيظهر كل عدو ومخالف. وما يكون في هذه السنة من تغيير الأسعار[640] ونقص الثمار وتضرب البحار ويبني[641] قصر منيف ويحفر موضع شريف. فإذا كانت سنة أحدى وأربعين وأربعمائة[642] تختلف الآراء وتموج الأهواء ويليها شامي اللسان ويكثر الهرج والمرج لأوان حين الجهاد[643] في هذا الزمان لأن الأمر الذي[644] يشتد وتختلف الرائات بكل بلد.

[88] وإذا مضت سنة أثنتين وأربعين وأربعمائة[645] تكثر الأراجيف وتكون معمعة عظيمة وخلق عظيم يأتي[646] دار الهجرة رجال ويخرج رجال إلى نواحي الغرب[647] والشام وهي سنة كثيرة الخير والأمطار رخية في سائر الأسعار ويكون قتال شديد نحو العرب[648] في بلد العرب من شرف عظيم والصعيد. فإذا مضت سنة ثلث وأربعين وأربعمائة[649] فلا بد من أمر يكون في بلد الغرب من شرفٍ[650] عظيم ويقع بصنهاجة ويكون الجور ببلد إفريقية وطرابلس وما يليها ويقع في الغرب مقتلة عظيمة وبصقلية أمر[651] وفي برقة سيف من العرب والبربر.

---

636 T المتعلمين
637 T المظفر
638 A B J omit بمدينة
639 T تظلم
640 T الأشعار
641 T بني
642 T وأربعمأية وخمسمأية
643 T خيراً مجاهد
644 B J T omit الذي
645 T omit وأربعمائة
646 B J تأتي
647 A J العرب
648 T الغرب والصعيد
649 T وأربعمائة وخمسمائة
650 A B J omit في بلد الغرب من شرفٍ
651 T أمره

فإذا مضت سنة أربع وأربعين وأربعمائة[652] يكون فيه قتل رجل عظيم قاض او شريف في قومه يقتله عبيده وحَشَمه على مرقده.[653] ويكون اضطراب في البحر فيمنع راكبه[654] والبرجانية وتكثر الآراء والأهواء على أمور فاسدة الأوان الدور قد اقترب أوله وحان بروزه.

[89] فإذا مضت سنة ست وأربعين وأربعمائة تكون سنة رخية متوسطة الأحوال في الأسعار ثم يقترن[655] القران ويحل في سائر البلدان بعكس وانصراف ويثور الثائر المنكر الجائر المدعي الإمامة صاحب الجيش والشامة يجيش الجيوش ويدنو[656] الدجال ويزحف إلى[657] بلد بلد. ويخرج ولدي في طلبه ويلتقي المضلتان وينصر الله ولدي ويظهر {أَمرُ اللَّهِ وَهُم كارِهونَ}[658] والمشاهد ما يشاهد من العجائب والحروب والتكالب[659] عند باب الحديد وما يقتل عنده من صديد.[660] وتحدث فتنة في مصر في جامعها يظنون أن نورنا ينطفئ وأمرنا ينكفئ ودولتنا تنصرم وأيامنا تنهدم، هيهات هيهات والله إن نورنا لا يخمد وأمرنا في الأمم غير منفصل لكنه لا بد لأمر الله من نفاذ {وَتِلكَ الأَيّامُ نُداوِلُها بَينَ النّاسِ}[661] ونحن والله الأيام وما تعرف الأيام والعناصر بمداخلها ومخارجها ظاهرها وباطنها مرموزها وواضحها ومعروفها ومشكلها غيرنا

[90] فاعرفْ ما رمزته لك من الأنباء وتأملْ هذه الأحرف المرموزة

اب اعو ساه دار هود هود دور الاساسون ابراها

فاعرف هذه الإشارات فهي أبواب الهدى ومصابيح الدجى حجج الله على الورى القائمون بالحروف المزدوجة وبالياء المعطوفة والإشارة المرموزة والآيات الميمونة.

فإذا مضت سنة سبع وأربعين وأربعمائة وإن كانت هي وسنة ستة[662] رخية يكون فيها التغيير[663] للأديان ويكون لنا الظفر ليمتهن الأعداء منا مشردين لنملكن[664] بلادا ما[665] ملكناها ونفتح حصونا ما فتحناها ولاملكناها ولنأخذن ملوك[666] الروم مصعدين ورجاله مصفدين لأن رجاله معروفة وأوقاته معدودة وإشاراته غير مخفية وأنواره بينة مضيئة وما أغفل شيعتنا عما يراد بهم وما بشراهم وما نالوه من رضوان

652 T خمسمائة وأربعمائة
653 T omit يقتله عبيده وحَشَمه على مرقده.
654 B omit راكبه و
655 B يقرن
656 T يدلف B يدلف الرجال ويؤلف الرجال
657 J omit إلى
658 Q. 9:48
659 T النكائب
660 T صنديد
661 Q. 3:140
662 T omit وسنة ستة
663 J لتغيير
664 T ليملكن
665 T إذا
666 T ملك

ربهم والله إنهم هم الفائزون الزمان والمنصورون[667] في ذلك الأوان لا يقومن قائمنا إلا في يوم خميس آخر جمادى الأخرى وأول رجب بين جمادى ورجب فمن عاش إلى مثل[668] ذلك اليوم كان معنا في عليين بذلك[669] أخبرني العليم وأنبأني[670] سيد الأمم. ونهاية ذلك في السنة السابعة من عشر الخمسين والأربعمائة وإلا من[671] تمسك بنا نجا ومن حاد عنا هلك وهوى وما الله يغافل {عَمّا يَعمَلُ الظّالِمونَ}[672] {وَسَيَعلَمُ الَّذينَ ظَلَموا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبونَ}[673]

[91] في معنى قول الله تعالى {ما يَكونُ مِن نَجوىٰ ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُم وَلا خَمسَةٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُم وَلا أَدنىٰ مِن ذٰلِكَ وَلا أَكثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُم أَينَ ما كانوا}[674] فذكر الأول والثاني والثالث والرابع مجملا[675] ثم استثنى[676] قال {وَلا خَمسَةٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُم} فذكر الخامس والسادس ثم كنى تعالى[677] { وَلا أَدنىٰ مِن ذٰلِكَ وَلا أَكثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُم أَينَ ما كانوا} يعني ولا أدنى من ذلك بالسابع والثامن[678] ثم قال { وَلا أَكثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُم} يعني التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر مجملاً[679] وكان الإبتداء الثالث من الشموس الطالعة في[680] المغرب وما يكون في أيامه[681] من الملاحم والآيات[682] والعجائب. ثم ياجوج وماجوج فقد ظهروا عند طلوع الشمس من مغربها وهو المذكور في الكتاب المسطور بذي القرين قال ذلك قول الله عز وجل {فَإِذا جاءَ وَعدُ رَبّي جَعَلَهُ دَكّاءَ وَكانَ وَعدُ رَبّي حَقًّا وَتَرَكنا بَعضَهُم يَومَئِذٍ يَموجُ في بَعضٍ وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَجَمَعناهُم جَمعًا}[683] وكان إختلافهم وتموج بعضهم في بعض لظهوره عليه السلام.[684]

[92] ثم ظهور بعد ذلك الدجال صاحب الحمار المذكور على لسان الرسول صلى الله عليه وآله. فقد ظهر وخرج من الإباضية[685] المارقين الذين مرقوا من الإسلام وهو أول دجال ظهر في ياجوج وماجوج[686] فيهلكه الله وقومه وعلى أيديهم[687] فبعد الأهل النار. ثم الرابع[688] خاتم

---

667 A B J omit الزمان والمنصورون
668 J omit مثل
669 A B J omit بذلك
670 A أنباء
671 T إلا ومن
672 Q. 14:42
673 Q. 26:227
674 Q. 58:7
675 T يجملا
676 T omit استثنى
677 T أبانه عن السادس ثم قال
678 T يعني السابع ولا أكثر يعني الثامن
679 A B J omit مجملاً
680 T من
681 T أيامهم
682 T والآثار
683 Q. 18:98-99
684 T omit والعجائب...بظهوره عليه السلام
685 T وظهر صاحب الحمار الدجال وهو من الأباضية
686 T في ياجوج وماجوج omit ظهر علينا
687 T أيادينا

المثاني السائر من المغرب إلى المشرق[689] وخروج المنافق عليه الذي فسق عن أمر ربه وارتد عن دينه السائر من الاما عليه[690] إلى دار الهجرة وهلاك قومه والجليس[691] صاحب الليلة الغراء واليوم الأزهر.[692] وفي أيامه ظهور كوس والأرياش من أرض فارس[693] وبروزه[694] من دار مملكته إلى ذلك ونقلته إلى رضوان الله ورحمته.[695] وللناس[696] في أيامه خفض ودعة ونعمة. ثم السادس[697] صاحب الملاحم والعجائب والآيات والإشارات لما يكون في ذريته من بعد[698] المظهر في أيامه الكواكب البابانيات والكواكب ذات الذوانب. وظهور الأموي[699] صاحب الأندلس في أيامه[700] فيهلكه الله تعالى عليه يديه ويهلك الأشرار والفجار والكفار[701] أولئك موعدهم النار مظهر الإشارات والتلوحات[702] وتغلق[703] أبواب التوبة والرحمة وتفتح[704] أبواب العذاب والنقمة.

[93] فيحذر[705] المؤمنين ويهتدوا بإتيانه ولا يقعوا[706] في العذاب الأليم[707] بظهور الثلاثة الأبالسة[708] والشياطين المارقين[709] ومن {يَكفُرُ بِالرَّحمٰنِ}[710] من القرآن وأحكام الزمان {لِيَميزَ اللَّهُ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ}[711] فإنه من زُمَر الأخيار كما قال الله تعالى {وَنَبلوكُم بِالشَّرِّ وَالخَيرِ فِتنَةً}[712] وقال {وَلَنَبلُوَنَّكُم حَتّىٰ نَعلَمَ المُجاهِدينَ مِنكُم وَالصّابِرينَ}[713] لمن ثبت على موالاته[714] ولم يخرج من باب حطته كان من المهتدين

---

688 T omit الرابع
689 T المثاني من المشرق إلى المغرب
690 T وخروج الدجال الثاني في دار الهجرة
691 T وهلاك قومه والجليس
692 hadith: أَكْثِرُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ فِي اللَّيْلَةِ الْغَرَّاءِ وَ الْيَوْمِ الْأَزْهَر
693 T ولد كوش والأرياش من أرض العراق إلى أرض الشام
694 T وخروجه
695 T omit ونقلته إلى رضوان الله ورحمته
696 T ويكون الناس
697 T omit ونعمة. ثم السادس
698 T omit والإشارات لما يكون في ذريته من بعد
699 T الدجال الثالث
700 T omit في أيامه
701 A B J omit والكفار
702 A B J omit مظهر الإشارات والتلوحات
703 T مغلق
704 T فاتح
705 T ليحذر
706 T يقفوا
707 T المهين
708 J إبليس
709 A B J omit المارقين
710 Q. 43:33
711 Q. 8:37 T ومن {يَكفُرُ بِالرَّحمٰنِ}
712 Q. 21:35
713 Q. 47:31
714 Similar to a hadith in Bihar al-Anwar

ومن حاد عنه كان إلى الإبالسة {الَّذينَ خَسِروا أَنفُسَهُم وَضَلَّ عَنهُم ما كانوا يَفتَرونَ}[715] فإنه يفترون[716] فإنه لا[717] يستتر عنه ما يخفون {وَسَيَعلَمُ الَّذينَ ظَلَموا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبونَ}[718] قال الله تعالى {وَعَلَى الأَعرافِ رِجالٌ يَعرِفونَ كُلًّا بِسيماهُم}[719] وهو الزاهد العابد الطائع لله. وقد بينا مقامه في الرموز والحروف المقطعة وما له في الرتب الثلثة ما يغني عن إشاراتها وما خص باليوم المذكور في الكتاب المسطور وما له في أيامه من الآيات عند الغيبة وظهور من يأتي من بعده.[720]

[94] ثم السابع وهو المكني بقوله {وَلا أَدنىٰ مِن ذٰلِكَ}[721] لما يكون من خفض عيش ودعة ورحمة غير أنه يظهر في أرض الشام فتنة من ثائر من العرب فيهلكه الله تعالى وأجناده على يديه.[722] ثم الثامن صاحب الملاحم وهو صاحب العذاب الواقع قال العالم عليه السلام[723] هذا البيتين:

للروم عند[724] ظهوره طمع وبغي والتياث

فإذا اتت بمجموعها فهناك يأتينا[725] الغياث

وهو المجلي المنتظر يجلي البصر[726]

[95] قال الله في سورة الكهف {سَبعَةٌ وَثامِنُهُم كَلبُهُم}[727] اي مكلبهم[728] عصره عليه السلام. وذلك معنى قولهم إن المولود في ثمانية لا يعيش المراد به أنه يشاهد أهل مملكته ورجاله ودجال[729] دولته وهلاك من هلك منهم بمخالفته[730] وهو من[731] الجانب طالب لكل هارب يفرق[732] منه أهل الشرق والغرب عند قيامه[733] ونطقه إلهاما من الله تعالى شرقا وغربا كما ألهم آدم الأسماء كلها وأمر الملائكة بالسجود.

---

715 Q. 11:21
716 B omit فإنه يفترون T omit فإنه من زمر....يفترون
717 J omit لا
718 Q. 26:227
719 Q. 7:46
720 T omit وهو الزاهد...من بعده
721 Q. 58:7
722 T وما يظهر على يديه من فتنة بأرض الشام ويقوم ثائر من المغرب فيهلكه وأجناده ويكون الناس أيامه في خفض عيش ودعة
723 T رباني هذه الأمة وعالمها
724 T حين
725 T يأتيك
726 T المجلي للبصر
727 Q. 18:22
728 T omit اي مكلبهم
729 B J رجال
730 T omit عليه السلام. وذلك معنى قولهم إن المولود في ثمانية لا يعيش المراد به أنه يشاهد أهل مملكته ورجاله ودجال دولته وهلاك من هلك منهم بمخالفته
731 T أمن
732 A B J omit يفرق
733 T omit قيامه و

وهو الموتا أئمة وأولاد المنّ[734] عما أشار. ثم السادس لأن اسمه ثلث حروف لجمع عدد سورة القرآن يعني خاتم الدور وذلك ميم بأربعين وعين بسبعين ودال أربعة فذلك مائة وأربعة عشر حدا منه يفتح دور القيامة فاعلم ذلك.

[96] ثم التاسع المذكور في الكتاب صاحب الولادة الباقية المؤتى[735] بتسع آيات مثل ما أوتي موسى تسع آيات ومعنى الآيات الحروف الجامعة مثل الآيات النطقاء فكان آية آدم عليه السلام السجود له وآية نوح عليه السلام الطوفان والسفينة وآية إبراهيم عليه السلام النار والبيت وكسر الأصنام وآية موسى عليه السلام العصى وانفلاق البحر وضرب الحجر وآية عيسى عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والتنبيه بما تأكلون وما تدخرون[736] وآية محمد عليه السلام ما جاء به والتنزيل[737] والتأويل هذه الآيات والدلائل[738] وما هو مستغرق[739] لما تقدمه من الشرائع الجامع لها والأخبار بما هو كائن إلى يوم القيامة وثلث آيات فضل بها على من تقدمه من سائر الأنبياء[740]

[97] ولذلك قال عالم الأمة وربانيها صلوات الله عليه لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم. ولولا أن يقال ابن ابي طالب صلى الله عليه ساحر لأخبرتكم بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة مما علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ولذلك قال أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب. والمدينة[741] جامعة الحكمة[742] والآيات والأحرف السبعة التي شرف[743] بها المهدي[744] في حروف الأعداد وختمها بقيام القيامة ودورها وسيره إلى نباء[745] المدينة والحصن واستخراج ما في أنطاكية.[746] فقد وقع ظهوره وما بقى إلا قليل فعن قريب يظهر بعد ما يكون الناس منه في الشهر والغفلة وإتباع الآراء والأهواء.[747]

---

734 B omit المنّ
735 T omit المنّ...المؤتى
736 T omit ومعنى الآيات... وما تدخرون
737 T من التنزيل
738 A B J omit هذه الآيات والدلائل
739 B مستفرق
740 T omit وما هو ..سائر الأنبياء
741 T omit ولول...والمدينة
742 T omit الحكمة
743 T جرى
744 T الهدى
745 B بناء
746 T من وادائع الأنبياء
747 T omit فقد وقع ظهوره وما بقى إلا قليل فعن قريب يظهر بعد ما يكون الناس منه في الشهر والغفلة وإتباع الآراء والأهواء

[98] والعاشر[748] صاحب العشرة القباب تسير بين يديه والقباب الأبواب العشرة وهم المسائرون في الآفاق بالتنبيه[749] الشهداء[750] والخلفاء والأمجاد والأطواد ومنهم الإفادات العقلية والجواهر الكلية.[751] والحادي عشر بيت الرجاء والأمل الغائب المنتظر. والثاني عشر صاحب تمام الدورة العظمى وصاحب الكشف ودور البقاء والنعيم الأبدي والحيوة السرمدية والراحة الكبرى وخاتم دور المنتهي. قال العالم صلوات الله عليه هذه المباركة العالية التي[752] خص الله بها إبراهيم الخليل صلى الله عليه في الدعوة وهو[753] الأثني عشر عظيما من ولد إسماعيل[754] كان أن دائرة الأفلاك السبعة بأثني عشر برجا[755]

[99] وكان أول الخلق وبدء دور الدنيا آدم عليه السلام[756] وكذلك القائم عليه السلام آخر الدعوة وهو صاحب {النشأة}[757] الثانية[758] وأول الآخرة وله شرف[759] مع النطقاء في الدنيا وذلك أن أتماءه وخلفاءه في دار الدنيا وكذلك[760] دعوته تظهر[761] في دور الجسم ويظهر الاتصال الثواب بالأنفس[762] في دار الآخرة وذلك أن لا[763] يشير[764] إلي أحد وإنما يكشف عن الأصلين ومنهما يكون إنشاء الجثة[765] وظهور[766] اللطائف لأنه إذا ظهر[767] أظهر[768] ما كان دفنه النطقاء في شرائعهم. وذلك أن آدم عليه السلام قام بإخراج المعادن ونوح عليه السلام بغرس الأشجار وإبراهيم عليه السلام قام بقتل الحيوان الخرس والانتفاع بها واستخدامها وموسى عليه السلام إخراج[769] القطع والحسد[770] على

---

748 T omit والعاشر
749 T omit المسائرون في الآفاق بالتنبيه
750 T الأشهاد
751 T omit ومنهم الإفادات العقلية والجواهر الكلية
752 T وتمام الدائرة الحادي عشر والثاني عشر مثل دائرة البروج الأثني عشر والمنازل العالية ولذلك
753 T omit في الدعوة وهو
754 A B J omit من ولد إسماعيل
755 T omit كان أن دائرة الأفلاك السبعة بأثني عشر برجا
756 T ولما كان آدم وهو أول الخلق وبدء الدنيا
757 Q. 29:20, 53:47, 56:62
758 T الآخرة
759 T شرب
760 T ولذلك
761 T يظهرون
762 T والأنفس
763 J omit لا
764 T بشر
765 T الجنة
766 T بظهور
767 T omit إذا ظهر
768 J omit أظهر
769 T اجرى
770 Marginalia in J corrects to الحصد

السنين[771] وقام عيسى عليه السلام بحد الجن ولذلك كان تأويله أقرب إلى الباطن ومحمد عليه السلام قام بحد الملائكة ولذلك ساواه[772] الله بهم وعرج به إلى السماء

[100] والقائم صلى الله عليه يقوم بحد[773] الإنس بالفعل الذين هم أهل الجنة ولذلك كل من أمن به ووقف على حقائقه كان مستحقا للثواب والجنة. فإن الخرس من العالم إذا كلمهم غيرُهم لا يصلون ولا يمكنهم الوصول إلى البشر المتكلم بل يألمون[774] ويستعذبون [775]وكذلك البشر إذا فاتحهم الجنُ لا يمكنهم الوصول إلى تلك الدرجة بل[776] يألمون[777] ويتعذبون في قوالبهم فإذا فسدوا خرجروا[778] إلى ما هو أظلم.[779] قال العالم عليه السلام إن المدبرات السائرات سبع طوالع وأثني عشر برجا قال الله عز وجل {خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ ثُمَّ استَوىٰ عَلَى العَرشِ}[780] في اليوم السابع[781] قال موسى صلى الله عليه[782] إن الله تعالى لم يزل ولا يزول ولا تغيره الدهر خلق[783] المكان وأبدع الكيان[784] وكون[785] الزمان إنما أراد بهذه الأيام الباطنة ليس الأيام الظاهرة التي[786] دارت بها الشهور والسنون.

[101] قال الله تعالى {وَتِلكَ الأَيّامُ نُداوِلُها بَينَ النّاسِ}[787] فما رأينا ولا سمعنا للحاكة والحجامين[788] أيام[789] ولا دولة وإنما أراد بالأيام[790] الستة النطقاء السابع[791] القائم وهم الذين أنست بهم قلوب العالمين وأطمأنت إليهم نفوس العارفين فعرفوا المثل[792] وضيعوا الممثول. قال موسى صلى الله عليه في وصاياه لبني إسرائل ازرعوا الأرض ست سنين وثوروها[793] في السابعة واستخدموا العبيد ست سنين واعتقوه[794]

771 T الحد على البشر
772 T سواه
773 T مقام
774 T بالموت
775 J يعذبون T يتعذبون
776 T omit بل
777 T بالموت
778 T أخرجوا
779 T أعظم
780 Q. 57:4
781 A B J omit في اليوم السابع
782 T omit موسى صلى الله عليه
783 T وخلق
784 T العيان
785 T بكون
786 T omit التي
787 Q. 3:140
788 T ولا للحجامين
789 T أياماً
790 T بالناس
791 T وسابعهم
792 T ففرحوا بالمثل
793 A B J ووكودوها
794 T اعتقوهم

في السابعة. قال المسيح عليه السلام احفظوا يوم السبت فما جئت لأجله إنما جئت لأشده. قال تعالى لموسى عليه السلام {أَن أَخرِج قَومَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النّورِ وَذَكِّرهُم بِأَيّامِ اللَّهِ}[795] وما كانوا جاهلين بهذه الأيام السبعة ولو كانوا جاهلين بهذه الأيام ما حفظوا يوم السبت وتعلقوا برائهم ثم أنهم يسبتون فيه ويعرفون يوما واحدا[796] وينكرون الباقي.[797] وكان الرجل من بني إسرائل يأتي الرجل من قوم[798] فرعون فيقول له ما لكم[799] توقدون السرج[800] بالنهار. فيقول الذي من آل فرعون وأين النهار أما تراه ليلا[801] مظلما وهذا دفع العيان. وإنما أراد الله عز وجل إخراجهم من ظلمة الجهل إلى نور المعرفة والحكمة وأراد بالأيام الأئمة الذين[802] بهم نجا[803] من نجا وهلك[804] من هلك.

[102] قال الله تعالى {يَومَ نَدعو كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِم فَمَن أوتِيَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقرَءونَ كِتابَهُم وَلا يُظلَمونَ فَتيلًا وَمَن كانَ في هٰذِهِ أَعمىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعمىٰ وَأَضَلُّ سَبيلًا}[805] قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنما يحاسب الله من العباد[806] يوم القيامة[807] واحد[808] والواحد يحاسب ستة والستة يحاسبون العباد كلهم والناس متفرقون في ذلك الواحد مختلفون. قد تمرقوا[809] فيه وتفرقوا فرقا وتحزبوا أحزابا كل حزب[810] بما لديهم فرحون فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم. قال الله تعالى لموسى عليه السلام {إِنَّني أَنَا اللَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا أَنا فَاعبُدني وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكري إِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخفيها لِتُجزىٰ كُلُّ نَفسٍ بِما تَسعىٰ فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنها مَن لا يُؤمِنُ بِها وَاتَّبَعَ هَواهُ فَتَردىٰ}[811] وهو اليوم الآخر وهو يوم الآزفة وهو يوم الطامة الكبرى وهو يوم النبأ العظيم الذي الخلق فيه مختلفون وعن دعوته غافلون وعن صراطه ناكبون.

[103] قال العالم عليه السلام إن الله سبحنه خلق الدارين دنيا وآخرة وجعل الدنيا ظاهرة والآخرة باطنة تدل[812] بما ظهر على ما بطن فالدنيا للجسمانيين لأنه عز وجل خلقها وبث فيها كل دابّة {إِنَّ في ذٰلِكَ لَآياتٍ لِقَومٍ يَتَفَكَّرونَ}[813] وجعل الآخرة للعالم[814] الروحاني باقيين فيها

---

795 Q. 14:5
796 T يقولون هو يوم راحة
797 T omit وينكرون الباقي
798 T آل
799 T بآلكم
800 T السراج
801 A B J omit ليلا
802 T أئمة الدين
803 T نجاة
804 T هلاك
805 Q. 17:71-72
806 T النطقاء
807 T omit يوم القيامة
808 A واحداً
809 T مرقوا
810 J omit كل حزب
811 Q. 20:14-16
812 B J T فدل
813 Q. 45:13
814 T العالم

مؤيدين.[815] ودور القائم عليه السلام آخر الأدوار إذ كان يومه آخر الأيام وإنه يجئ بالجسمانية فيحكم[816] في المنزلتين. وإن دوره دور القيامة ينقسم على وجهين إذا ظهر كانت أيامه رحمة للمؤمنين وسخطة للكافرين وذلك بقوله أصدق القائلين ولو[817] {تَرَى الَّذينَ} ظلموا {وُجوهُهُم مُسوَدَّةٌ}[818] {عَلَيها غَبَرَةٌ تَرهَقُها قَتَرَةٌ أُولٰئِكَ هُمُ الكَفَرَةُ الفَجَرَةُ}[819]

[104] والذين {صَدَقوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيهِ}[820] كإخوان صدق كما قال الله تعالى {إِخوانًا عَلىٰ سُرُرٍ مُتَقابِلينَ}[821] {وَهُم مِن فَزَعٍ يَومَئِذٍ آمِنونَ}[822] فلا تزال دعوته قائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فيجمع {الأَوَّلينَ وَالآخِرينَ}[823] في صعيد واحد وهو قوله إنكم {لَمَجموعونَ إِلىٰ ميقاتِ يَومٍ مَعلومٍ}[824] يعني أن يوم القيامة ينقسم على قسمين الأول قيامه بأمر[825] الله وظهوره على أعداء الله والوجه. الثاني إذا ورثه الأرض ومن عليها وهو {خَيرُ الوارِثينَ}[826] يحكم في[827] ذلك الوقت في الروحانيين كما يحكم في الجسمانيين إذ كان هو صلوات الله عليه سببا لبدء الابتداء وإليه الانتهاء كلهم. تم الجزء الأول من كتاب الجفر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير مولود دعا إلى خير معبود محمد النبي وعلى عترته الطاهرين وسلم تسليما حسبنا الله وحده وكفى ونعم الوكيل من أربعة أجزاء يتلوه الجزء الثاني.

105] الجزء الثاني من كتاب الجفر المعروف بكتاب الفترات والقرانات العشرة من كتب الحدثان وتصاريف الزمان وطوفان النيران وما يحدث بالقران الثاني من الملاحم والأخبار نقلا[828] عن السادة الأطهار الأئمة الأبرار صلوات الله عليهم أجمعين في الأعصار والأدوار. بسم الله الرحمن الرحيم. قال العالم صلوات الله اليه الحمد لله الذي فطر العباد على معرفة وأكل الألسن عن إدراك كيفية وخلق الملائكة من نور وخلق الآدميين شتى أطوارا ونصب البروج وأدار الأفلاك وكون الليل والنهار تبارك الله وتعالى القادر المبتدئ من نور الأنوار الظاهرة تعالى عما يقول الجاحدون علوا كبيرا. وصلى الله على المبشر برسالة ربه والنذير بوعيده والمبشر بوعده محمد الموفي بعهده، وعلى شقيق اسمه وبعيث رسمه وعالم سره وجهره زوج ابنته وينبوع حكمته وقاتل عداته ومردته أمير المؤمنين علي بن ابي طالب حامل لواء حمده وأبي ولده وذريته وآيته الكبرى ومعجزته وصاحب دينه ونعمة ربه وعلى الأئمة الراشدين عترته وصفوته وخيرته الشهداء على أمته وسلم عليهم تسليما.

---

815 T مدبرين
816 T فحكم
817 T ذلك بقوله أصدق القائلين ولو ins حينئذ
818 Q. 39:60
819 Q. 80:40-42
820 Q. 33:23
821 Q. 15:47
822 Q. 27:89
823 Q. 56:49
824 Q. 56:50
825 T أمر
826 Q. 21:89
827 A B J omit في
828 B أنقل

[106] قال العالم صلوات الله عليه أما بعد أيها الراغبون والقاصدون للحكمة {أُولِي الْأَلْبَابِ}[829] والعقول الصافية من البشر وما سوى ذلك كأمثال الصم والبكم والعمي من الأنعام[830] كالأحياء والأموات الذين لا يشعرون الإلهية والعناية الربانية من محدثات صنعة الله وتدبير ملكه بمملكته. قد تقدم القول فيما قبل هذا الجزاء من دلائل الإشارات والأمثال المضروبات وما يحدث من أحكام القرانات العشرة الكائنات تحت فلك القمر من الكون والفساد في الأعصار والدهور. وما أوجب البيان عن ذلك في هذا الجزاء إذ كان ذلك مقدمة ودخول بالحكم والإرادة والمشية من التأييد المخصوص به الصحف من التوراة والإنجيل والزبور والكتاب المسطور من أمر رب العالمين في العالم العلوي والسفلي وتنقل الإفاضات الإلهية والأنوار العالية بنجاة الأنفس من الهاوية وتخلصها من موبقات الفانية حسبا جرت الحكمة الإلهية والعناية الربانية إذ كان العلم ينقسم قسمين أدبية ودينية.

[107] فالأدبية من العلوم الرياضية والحكم الفلسفية والدينية الموحي بها الشرعية من الأفاضات العقلية والجوهر النفسانية بالجود من السابق إلى التالي الواسطة بين هذين العالمين الكلي الجبري وبين نور الإبداع العالم الروحاني النوراني الذي لا يشاهد بالعين التراكيبية ولا يوصف بالكلام المؤلف إلا بالرمز والإشارة. وضرب الأمثال والاعتقادات أن ثم عالما علويا غير محاط بعلمه وقد ذكرت الحكماء أن ابتداء الزمان كان من حركة الأفلاك والتراكيب أن الزمان ليس له ذات ولا هو جوهر بل هو تقدير حركة فقط وذلك أن سبب تركيب هذا العالم بأسره. والمواليد منها كان لأجل بدء ظهور الإنسان الذي هو بيت الله وحكمته المهيأ لقبول آثار العالم العلوي بالمعرفة والعلوي

[108] والعلوي[831] وأن الطبائع ومواليد العالم من العقلية والنامية والحسية مختلفة كاختلاف الأزمنة والأمكنة واختلاف الآثار الهابطة. ولهذا ضرب الله عز وجل أمثالا للناس بأمثال المواليد في جميع أسباب العالم مما يجري عليه أحوالهم فقال جل من قائل {وَلَقَد ضَرَبنا لِلنّاسِ في هٰذَا القُرآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ}[832] فكان ما في المعادن من الجواهر الشريفة والأحجار النفيسة وكذلك في الحيوان وما شاكلها من خواصها وأعلاها وأجلها قدرا وأكثرها قيمة كأرباب {أُولِي الْأَلْبَابِ}[833] والعقول الصافية من البشر وما سوى ذلك كأمثال الصم والبكم والعمي من الأنعام كالأحياء والأموات الذين لا يشعرون ولايعقلون. ولما كان هذا العالم الكثيف من البشر أعلى ممن دونه من الحيوان والنبات كان العالم الأعلي الألطف بالأثمار المتحدة بهم من العقل والنفس الأعلي لأنهم الوسائط القائمون في الأدوار معلومة بالتمامية بالعيان والمشاهدة عند نهاية الكون الروحاني ظهور الكون الجسداني على مر الزمان والدهور حكمة جارية من الله العلي القدير

[109] وكل ذلك بخلاص النفوس من الفناء إلى البقاء الأبدي والحيوة السرمدية فمن اتصل بالإفاضات الروحانية والآثار العقلية المتصلة بالنطقاء والأسس والأئمة صلوات الله عليهم كان ممن خرج من حد القوة إلى الفعل القائم بالروح والريحان وجنة نعيم. ومن تلبس بالآثار الشهوانية الموبقة للنفوس الجزئية كان ممن حقت عليه كلمة العذاب الأليم. الفصل الأول في بداية الخلقة في العالم العلوي ومركز الملائكة

829 Q. 2:179, etc.
830 Q.6:25, 39
831 B والعلم
832 Q. 39:27
833 Q. 2:179, etc.

والحدود العالية. قال العالم عليه السلام ولما كان في الجزء المقدمة بداية الخلقة ومركز الأدوار والأفلاك كان هذا الفصل أولا[834] قدمنا ذلك لما[835] ذكره أهل الخصوص أن البارئ أبدع الأول لا من شيء بالأينية البسيطة التي لا صورة لها ولا شيء معقولة[836] وبين أن الوحدة المحضة والأمر والكلمة[837] قامت به والحدود والعقل[838] علة ومعلولا شيئًا[839] واحدًا سمته الحكماء عقلا.

[110] وجب أن يذكر[840] في هذا الجزء ما يليق[841] إبانة عن[842] ذلك وكشفاً وإضحاً لئلا[843] يخلو كل جزء من حكمة جامعة. وذلك لما كان عليه غاية المحقين لدعوة الحق متصرفة إلى بدء الخلق واستدلالهم على وحدانية بارئ البرايا جل وعز. وسمع[844] {أُولُو الْأَلْبَابِ}[845] وأولو القلوب الصافية وأولو العقول المتصلون[846] بباطن الظاهر تأويلَ التنزيل المتصل بالناطق ووصيه الصادق وما دعوا إليه الميامين من الحقائق من الآيات في الآفاق والأنفس من المغارب والمشارق. ورأي هؤلاء المقلدون الدافعون للباطن[847] والتأويل الراضون بالظاهر إنكار ما دعوا إليه قالوا أن هذا للعجب العجائب[848] إنكارهم ما هو نجاة أرواحهم وتعلقهم بهلاك أنفسهم وميلهم عن معرفة الأسماء من الكروبين التي هي[849] أفضل من الروحانيين والمقدسين الذين هم أفضل من الكروبين

[111] ووقوفهم على معرفة شرف العالم الأعلي والأنوار الخمسة والمراتب السبعة والمقامات الأثني عشر والحدود السبعة عشر والدرج التسعة عشر[850] والمنازل الثمانية والعشرين منزلة[851]. وإن الله تعالى براها بتسعة عشر حرفاً فقال بسم الله الرحمن الرحيم وحث بالدعاء بها أمراً منه حتماً فقال أدعوا الله او أدعوا الرحمن فقال أدعوا الله إشارة إلى السابق وإنه بدء الخلق وحجابه الأعظم او أدعوا[852] الرحمن إشارة إلى التالي ومعناه وله الإشارة. وكان بدء الخلق لا يصح لأهل التوحيد والحق وليعلم البشر عما كانوا محدثين فيما ظهر منهم وما بطن و ما

---

834 T أولاً بل
835 T كما
836 T معقول
837 T الوحدة والأثر والكلمة والحكمة
838 T والفعل
839 T سبباً
840 T تذكر
841 T ما يليق له
842 A من
843 T لأن لا
844 B وتسمع
845 Q. 2:179, etc.
846 T أولو الأبواب وأولو القلوب وأولو العقول
847 T الباطن
848 A J العجاب
849 T الذين هم
850 T omit والحدود السبعة عشر والدرج التسعة عشر
851 From here to par. 73 is missing in T.
852 B اودعوا J وأدعوا

به عقلوا ما لهم وما عليهم من هذه الأسماء التي به يستدلون على من لا يحده محدود روحاني ولا جسماني من المشبهة والملحدة والثنوية. وسائر من يجعل الإشارة منهم في واحد وفي ثلث وإنه {سَمِيعٌ بَصِيرٌ}[853] وإنه {يَرىٰ}[854] وينبي.

[112] وهذه كلها محدثة غير أن هذه الأسماء تتصرف[855] على معاني تدل على وحدانية ومعرفة. فكان بدء العالم العلوي الروحاني السابق الذي أبدع بالكلمة ولذلك قال بسم الله الرحمن الرحيم فقدم السابق على تاليه فكانا أصلان[856] إلي طاعة الله تعالى وسبق الخلائق روحانيها وجسمانيها أجمعين وجعله عاليا عليهم في العبادةوالقدرة والمشية على الخلق طرأهم كان تاليه أول مخلوق ظهر من مخلوق أبدعه في ذاته صورة أعني نظر السابق إلى ذاته بتمامه فصور من نظره إلى ذاته صورة ذاته في وقت كان أسرع من {لَمحِ البَصَرِ} بل {هُوَ أَقرَبُ[857]}

[113] فانفرق السابق باللطيف وتاليه بالكثيف لكانا أصلان[858] للعالم العلوي والعالم السفلي. وإنه {لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ}[859] في المحدثين وفيما ظهر منه وما بطن بالإشارة والاستدلال به على وحدانية ومن لم يعرف هذه الأسماء التي هي الأنوار الخمسة والمراتب السبعة والمقامات الأثني عشر والدرج التسعة عشر والمنازل الثمانية والعشرون. وشرف العالم الأعلي وإن هذين إسمين الأعليين لم يسم بهما أحد وهما الله والرحمن وكان تقدم إسم الله على الرحمن بشيء تقدم السابق على تاليه وهذه الأسباب المذكورة الجامعة هي الأسماء التي خص بها آدم عليه السلام وسجود الملائكة وعجزهم وموقع تعرفهم اعتراضهم أفقرهم إليه في جميع ذلك ليعرفوا فضله عليهم وعظيم منزلته ليدهم بما أقضى السابق من الوجود المفاض على التالي الذين هما أصلا[860] العالمين روحاني وجسماني

[114] وكان عالم التقديس عالم العقل الكلي[861] وعالم الكروبين[862] عالم النفس الذين هم الحدود للسابق فكان تمامه وكماله. وفرق[863] الأشياء فيه بالإبداع دفعة واحدة أظهر بها خلقة العالم السبعة العلوية العالم بما كان وما يكون[864] وما هو كائن فهو عاية يرجع كل محدث منه بدي وكل محدث إليه يعود. وكان السابق فيها نصبه به بارئ البرايا سبحنه أصلا منه يتفرع كل أصل وفرع منه المادة والاستمداد. وكان مثله كالمصباح[865] المرئي الأصيل. والمصباح والضوء أثنان في الترتيب واللفظ وهما واحد في المعنى.

[115] وأفضى السابق إلى تاليه المادة الإرادية والمشية والقضاء فأفضى التالي إلى الجد ما يجري في العالم الروحاني وهو إسرافيل. فأفضى به إسرافيل إلى الفتح وهو ميكائيل. وإنما سمى إسرافيل الجد لأنه لما انفرد الجد بالتنقيد كان جدا بمعنى المجد فيما أهل له وفيما

853 Q. 31:28
854 Q. 96:14, etc.
855 B تنصرف
856 A أصلين
857 Q. 16:77
858 A J أصلين
859 Q. 42:11
860 J أصلان
861 A J الكل
862 A الكر ويبين
863 B وفروق
864 A J omit وما يكون
865 Invokes Ayat al-Nūr, 24:35

عزم التالي عليه فيه فيما امضاه السابق من أمره في تاليه وإليه أفضى به. فأفضى به الجد إلى الفتح وهو ميكائيل وإنما سمي ميكائيل الفتح لأنه أول من استفتح المواد من ثالث فوقه وفاتح ثلث حدود تحته روحاني وهو الخيال جبرائيل والناطق والأساس فصار بذلك الفتح إلى الخيال جبرائيل وإنما سمي خيالا لأنه تخلي[866] من بين الحدود الروحانية لمخلائلات النطقاء والمرسلين عن أمر رب العالمين وكان للناطق متخائلا مناجيا من غير روية

[116] فأقام الله سبحنه العالمين العلوي والسفلي بعشرة كاملة خمسة أنوار روحانية وخمسة جسمانية. وكان في العالم العلوي أصلان بهما قام عالم الإبداع وعالم الانبعاث والجد والفتح والخيال. وفي العالم السفلي الذين هما عالم المواليد والتراكيب الناطق والأساس والمتم والحجة والجناح. فعند ذلك قال تلك عشرة كاملة ولم يكن العدد في غيرهما ومنهما انبعثت المراتب السبعة والمقامات الأثني عشر والمنرازل الثمانية والعشرين.

[117] فكانت المراتب السبعة العلوية التي بإزائها النطقاء السبعة والمقامات الأثني عشر وأصحاب الجزائر الأثني عشر، وهم الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم، وهم بإزاء الأثني عشر برجا والحدود السبعة، الأئمة السبعة الذين هم بإزاء الطوالع السبعة والتسعة عشرهم بسم الله الرحمن الرحيم الجامعة للتسعة عشر حرفا سبع سموات وسبع أرضين وخمسة حدود علوية والمنازل الثمانية والعشرون منزلة الساعات الليلية والنهارية والمتم والحجة والباب والمؤمن وهي بإزاء ثمانية وعشرين منزلة للقمر الذي هو مثل الحجة العظمى باب الله وبيت حكمة.

[118] فأقام[867] الله عز وجل القوائم[868] والعواقل والحالمين بهذه الأسماء التي بيناها وكان أولها الأنوار الخمسة اللطيفة التي بإزائها خمسة الحاملة لها في الأصول[869] الأربعة الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة[870]. وكانت الخمسة الكثيفة التي بإزائها الأرض والماء والهواء والنار والفلك. وكان الدليل عليه في الإنسان الفكر والهمة والفطنة التمييز والحفظ. وهي أيضا[871] العين والأذن والأنف والفم واليد ويقال لها البصر والسمع والذوق واللمس[872]. فهي الأبواب الجارية في العالم الروحاني والعالم الجسماني بالتدبير الإلهي من الكون والإنشاء على مر الأعصار والدهور وذلك تقدير العزيز العليم.

[119] ولما أنكر أهل التيه والعمى ما بينا وشحرنا وأوضحنا علم أهل الحق ما الذي قصدنا[873] نحوه ورغبوا فيه من نجاة أنفسهم. وبأن لهم عجز المقصرين الواقعين في الهلكة من تكبرهم وجحودهم من أمرهم الله بطاعته والدخول في زمرته وحزبه. فسعدوا بما علموا ونالوا الذي

---

866 B تتخلي

867 T resumes here: وإن الله عز وجل بدأ حكمته فأقام

868 T العوالم

869 T خمسة من الأصول

870 T الرطوبة والجامعة لها

871 T هي أيضا في الحواس

872 T والشم

873 T قصدوا

قصدوا ورغبوا فأمنوا من الفزع الأكبر. وشقوا[874] أولئك عندما أنكروا وجحدوا فكانوا في الدرك الأسفل من النار. وذلك قول الله عز وجل {وَأَمَّا الَّذينَ سُعِدوا فَفِي الجَنَّةِ خالِدينَ فيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالأَرضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيرَ مَجذوذٍ}[875] {فَأَمَّا الَّذينَ شَقوا فَفِي النّارِ} {خالِدينَ فيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالأَرضُ}[876] الآية.[877]

[120] الفصل الثاني في العالمين الجن والإنس وأجناسهم. قال العالم صلوات الله عليه: ولما ذكرنا بداية الخلق الروحانية وكنا قد بينا تكوين العالم الجسماني عند اجتماع الكواكب في بيوت شرفها وما يحدث[878] في[879] المطر الذي هو شبيه المني بظهور الجثث[880] من الحيوان والبشر وبينا[881] كيفية ذلك ومدار الفلك المستقيم من الفلك المقسوم بالإشارات[882] اللائحة والآيات الواضحة اتبعنا في هذا الفصل أجناس الجن والإنس وكيفية خلقها[883] وعجائب صنعتها[884] وما في ذلك من الحكمة والبيان وظهور الكائنات في الأعصار والدهور.

[121] قال العالم صلوات الله عليه: لما كانت الأفلاك عشرة أولها مما بينا فلك القمر وثانية فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل ثم فلك الكواكب الثابتة ثم فلك البروج ثم فلك المستقيم ثم الأمهات الأربعة التي تسمى الأركان وتسمى الاستقصات وتسمى المطبوعات وهي الأرض والماء والهواء والنار. فكان الماء محيط بالأرض والهواء محيط بالماء والنار محيط بالهواء والماء والأرض وفلك القمر[885] محيطاً بها كلها. وكل فلك[886] هو أعلي فأنه محيط بما دونه وكان فوقه[887] حتى يقضي إلي الفلك المستقيم. وإن الأفلاك كلها فلك واحد وإنما وقعت عليه الأعداد[888] والانتساب كل فلك منه إلى الكواكب[889] التي تصعد فيه ويهبط[890].

[122] وإن الكواكب كلها تسير من المغرب إلى المشرق والفلك المستقيم يسير بجميع ما فيه من المشرق إلى المغرب[891] في كل يوم وليلة مرة واحدة. وإن مثل سير الكواكب في الأفلاك كمثل سير النملة على الرحى بقوة سير الرحى. ويلهي[892] سير النملة[893] على خلاف سير

---

874 T وشقى
875 Q. 11:108
876 Q. 11:106-7
877 Missing in T from إِلّا ما شاءَ to end of paragraph
878 T حدث
879 B من
880 B الحسن
881 T فبينا
882 T الإشارة
883 T خلقتهما
884 T
885 T محيط بالماء والنار محيط بالهواء والماء والأرض وفلك القمر replaces كلهما
886 A ذلك
887 T وكان فوقه replaces وما في جوفه
888 B الاعتداد
889 T الكواكب كلها
890 T تهبط
891 T only والفلك المستقيم يسير بجميع ما فيه من المشرق إلى المغرب
892 T وبطؤ

الرحى لإنها إذا مرت في السير من موضع إلى موضع من الرحى[894] لم تبلغ إليه أعني الموضع الذي سارت منه إلا وقد دارت بها الرحى دورات كثيرة. وكذلك الفلك المستقيم يدير على الكواكب كلها مرة واحدة في كل يوم. وإن القمر من حيث يبتدئ[895] في فلك لا ينتهي إلى ذلك موضع الذي سار منه إلا بعد ثمانية وعشرين يوما التي هي مثال منازل القمر. والشمس تسير في ثلثمائة يوم وخمس وستين يوما وربع يوم. وجزئين من أربع مائة وجزء يوم. والمشتري في أثني عشر سنة وزحل في ثلثين سنة والمريخ في سنة ونصف والزهرة عشرة أشهر وعطارد في أربعة أشهر[896] وكسر[897] على ما تقدر عند أصحاب النجوم.

[123] وضرب مثلا في الشمس إنما تطلع دفعة واحدة على العالم فكانت لهذه الأفلاك تسيرها[898] بما يحدث من الكون في العالم من الصلاح والفساد وتكوين العالمين الجن والإنس ولهذه الأفلاك أمثال في التأويل. وذلك لأن الأفلاك السبعة هي أمثال الأئمة السبعة والفلكان المحيطان بالأفلاك الذان هما مثل فلك البرج وفلك المستقيم هما الناطق والأساس وليس من ورائهما إلا العالم الروحاني الذي هو مثال الفلك المحيط. وكما أن الحركة بين النفس والأفلاك السبعة فكذلك التأييد من الأساسين إلى الأتماء[899] السبعة. وإن الأصول الأربع العقل والنفس لطيفان والناطق والأساس كثيفان.

[124] فالواحد فرد غير مركب لأنه الواحد الذي لا يتكثر ولا ينقص ذاته وهو إسم الحق لأنه أبدع لا من شيء. وإن الأوهام انقطعت عما ورائه وإن النفس كلما أوقدت نارا لمعرفتها بمبدعها[900] وقعت إما في التشبيه وإما في التعطيل. وإنه يعجز عن درك[901] مبدعه كعجز المخلوق عن دركه[902]. والثاني الذي هو الأثنان وهو التالي الذي يتكثر داخل في العدد خارج منه بمعنى أنه زوج[903] غير مركب تركيب الكثيف. والثلثة فرد مركب دليل على الرسول لأنه جسماني. والأربعة زوج مركب دليل على الوصي.

[125] فتمت ثلثة أزواج لقوله سبحنه {وَكُنتُم أَزواجًا ثَلاثَةً}[904] وهو ازدواج اللطيف مع اللطيف كازدواج العقل بالنفس، والثاني ازدواج اللطيف بالكثيف كازدواج الثاني بالناطق، والثالث ازدواج الكثيف مع الكثيف كازدواج الناطق بالأساس. وهذه الثلثة موجودة في الأنفس أحدهما ازدواج اللطيف باللطيف كازدواج العلم بالروح والثاني ازدواج اللطيف بالكثيف كازدواج الروح بالجسد والثالث ازدواج الكثيف بالكثيف كازدواج الجسد بالعمل.

---

893 A J omit على الرحى بقوة سير الرحى. ويلهي سير النملة
894 T omit من الرحى
895 T يبتدئ في السير في الفلك
896 T only وعطارد في أربعة أشهر
897 T omit كسر
898 T تنير
899 T والأتماء
900 T لمبدعها
901 T إدراك
902 T المخلوقين عن إدراكه
903 T روحاني
904 Q. 56:7

[126] وقد ضرب الله تعالى ذكره مثل الأصول الأربعة بالأنهار الأربعة فقال فيها {فيها أَنهارٌ مِن ماءٍ غَيرِ آسِنٍ وَأَنهارٌ مِن لَبَنٍ لَم يَتَغَيَّر طَعمُهُ وَأَنهارٌ مِن خَمرٍ لَذَّةٍ لِلشّارِبينَ وَأَنهارٌ مِن عَسَلٍ مُصَفًّى}[905]. فالماء واللبن لطيفان والخمر والعسل كثيفان. فالماء مثل العقل الذي جميع العوالم مبروزة فيه بالقوة كما أن جميع الأشربة في الماء. واللبن دليل على النفس التي بقوتها تهياء للإنسان[906] تربية جميع أهل الإجابة. والخمر دليل على الناطق فكما حرم شرب الخمر فكذلك حرم استعمال جميع ظاهر شريعته دون باطنها. والعسل دليل على الأساس وفي العسل شفاء من كل داء لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أوجب في اللعقة من عسل شفاء اي أن في التأويل شفاء من جميع والأحوال[907] المضلة {وَاللَّهُ يَهدي مَن يَشاءُ إِلىٰ صِراطٍ مُستَقيمٍ}[908]

[127] قال العالم صلوات الله عليه قد بينا معاني الأفلاك العشرة ظاهرا وباطنا إذ[909] كان هذا الجزء يأتي ببيان ما كان في الجزء الأول مرموزا وإشاراة وتلويحا. والآن نذكر الجن لأنهم سبقوا عالم الإنس لقوله {يا مَعشَرَ الجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ استَطَعتُم أَن تَنفُذوا مِن أَقطارِ السَّماواتِ وَالأَرضِ فَانفُذوا لا تَنفُذونَ إِلّا بِسُلطانٍ}[910] لا يمكن للجن والإنس أن يخرجوا عن[911] حكم أرباب الشرائع الذين هم النطقاء والأسس إلا بحجة بينة. والجن ينقسم[912] إلى ونوعين منهم موقنون بالحقائق والمؤمنون، ومنهم مردة وشياطين قد خرجوا عن أمر الله وهم كافرون. وكذلك[913] عالم الإنس وينقسم[914] قسمين فإنس أنسوا بالحكمة الإلهية، وإنس بعدوا عنها بالشرك الذي لا غفران فيه لأحد كما قال سبحنه {إِنَّ اللَّهَ لا يَغفِرُ أَن يُشرَكَ بِهِ وَيَغفِرُ ما دونَ ذٰلِكَ}[915]

[128] والشرك هو الظلم والظلم ترك الشيء في غير موضعه وهو الشرك بالله. فأما عالم الجن فظهور الكائنات لتبيين[916] الآيات قول الله عز وجل {وَمِن آياتِهِ خَلقُ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَاختِلافُ أَلسِنَتِكُم وَأَلوانِكُم}[917]. وذلك أن جميع ما خلق الله سبحنه عالمان كما ذكرنا الجن والإنس منهم الأجناس المختلفة والألسن المستقبحة والصور العجيبة من عالم الجن وهم الذين خرجوا عن أمر الله وهم كارهون. ومنهم الصور الحسنة والألسن الفصيحة والأجناس المؤتلفة[918] وهم الموقنون بالحقائق مؤمنون بالله {الواحِدِ القَهّارِ}.[919]

---

905 Q. 47:15
906 T الأساس
907 T الأهوال B الشكون والأهواء
908 Q. 24:46
909 T إذا
910 Q. 55:33
911 T من
912 T تنقسم
913 T وكذا
914 T ينقسمون
915 Q. 4:48
916 A B J بسير
917 Q. 30:22
918 A J القالفة
919 Q. 40:16

[129] والأجناس المختلفة أصحاب المناقير[920] والأجنحة والريش والزغب والشرك والعصب[921] والأنياب الحداد والمخاليب الغلاظ[922] وإشباه الوحوش وسكان الفلوات والمولغون[923] في المغارات والغائصون في الظلمات وسكان البحر ذوو السباحة والغوص في قعور البحار والملححون في الماء التيار والمستوحشون من بين الإنس والعمران ومعادن القفار[924] ومن لا يلبس الأشعر جسده والزمز[925] ولطمطم وأكلة الناس وإشباه الطير والوحوش من النسناس مع ياجوج وماجوج وما عوج من راجوج وماجوج من المشهرم

[130] ومن خلف السند والبرهم والواق واق وعند مطلع الشمس من الأمم العجيبة ذوي الخلق العجيبة والصور الهائلة و من عنقه أغلظ من وسطه ومن مخاليبه في أطرافه من لا يكاد يعنقه قولا ولا يخاف فعلا هو لا ذو الفحم والفتن الذين لايفقهون الخطاب ولا يردون الجواب وأصحاب الهمهمة و الإشارة دون الكلام والعبارة ومن يدخل شخصه في اللجة مستكنا من الحر ومن يدخل جسمه في ثقب الصخور ويستتر من العري في لجة البحر. وكم من خلق عجاب خلف الباب والأبواب ممن يسجد من دون الله للدواب وجوههم من الأطباق أصحاب القسي والأوهاق وفلوات غانة ومفاوز فرغانة عند مغيب الشمس من قوم لا يطعمون إلا الهبيد ولا يشربون إلا نتن الجليد ولا يستترون من أذي القر لا بخلق ولا بجديد[926] وآخرون لايحصون عدداً ولا يعرف لهم أمداً وآخرون لا يعلمهم إلا الله الواحد الأحد البارئ الصمد

[131] من الذين كانوا بالأحقاد[927] وهم اليوم دون جبل قاف ومن دون الشمس وخلف الظلمات ومن يعبد من دون الله الثعابين[928] والحيات. والأمم[929] الذين بينهما عرض الدنيا دون الوصول إليهما واديا[930] من الرمل تجري مثل قطع السحاب لا يعبر بهما أحدا ولا يجوزهما[931] الدواب فهذا عالم الجن.

[132] قال العالم صلوات الله عليه ولهذه الصور[932] معاني[933] تدل على صحة ما ذكرنا ونحن نبين بعضها بما تليق به الحكمة. فأما أصحاب الأجناس المختلفة والألسن المستقبحة فهم الذين خرجوا عن حد الحقيقة واختلفوا في أديانهم وأتوا بعلوم مختلفة مستقبحة. وأما أصحاب المناقير والريش والأجنحة المتشبهين بالطير فهم الملبسون الحق بالباطل فهم رؤسائهم لأن الطير أمثال الدعاة في الباطن[934]. وأما أصحاب

---

920 A J المنافقين
921 T الشوك والغضب
922 T omit الغلاظ
923 B T موغلون
924 T من الإنس والعمران والمفاز
925 T والمرموم
926 T بخلق ولا جديد
927 T بالأحفاف
928 T الثعبابين
929 T والأدميين
930 B T واديان
931 T تجوزهما
932 B الصورة
933 T معان
934 T only في الباطن

الزغب والشرك والعصب[935] والأنياب الحداد والمخاليب الغلاظ وإشباه الوحوش فهم جنودهم وإتباعهم. وسكان الفلوات والموغلون في المغارات والعائصون[936] في الظلمات اي الشبهات. وأما الغائصون في قعور البحار المستخرجون العلم والمقتبسون عن الحقائق منه. والملححون في الماء وهم من المؤمنين منهم[937]، والمستوحشين من أهل الضلال. وأما من لا يلبس الأشعر جسده فهو من لا يعرف إلا ظاهر الشريعة دون باطنه قد تلبس[938] بها.

[133] وأما الزمزم والكمكم وأكلة الناس مع ياجوج وماجوج وماغوج ومن ورأ جوج[939] فهم جنود أبليس الذين فسقوا عن أمر ربهم. ومن الواق واق حسب[940] ما صور فيه مثل صور تطلع على ما حكي وذكر والجن تشبه به،[941] فهم ذو حالين حال يظهرون[942] لأهل الحقائق بحقائقهم[943] ولأهل الظاهر بظاهرهم كما قال الله عز وجل {وَإِذا لَقُوا الَّذينَ آمَنوا قالوا آمَنّا وَإِذا خَلَوا إِلىٰ شَياطينِهِم قالوا إِنّا مَعَكُم إِنَّما نَحنُ مُستَهزِئونَ}.[944]

[134] والذين عند مطلع الشمس من الأمم العجيبة[945] والصور الهائلة ومن عنقه أغلظ من وسطه ومخاليبه في أطرافه ومن لا يكاد يفقه قولا ولا يخاف هؤلاء ذو[946] العجم والقتم[947] الذين لا يفقهون الخطاب ولا يردون الجواب. وأصحاب الهمهمة والإشارة[948] دون الكلام والعبارة ومن يدخل شخصه في اللجة مستكنا من الحر ويدخل جسمه في ثقب الصخر وتستتر في لجة البحر هؤلاء الذين شهدوا للناطق صلوات الله عليه في زمانه وتعلقوا بظاهر شريعته ثم مالوا عن الحق وسجدوا للدواب من دون الله اي أطاعوا من لم ينصبه الله ورسوله لأن الدواب من أمثال[949] الأضداد لقول الله سبحنه {إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ البُكمُ الَّذينَ لا يَعقِلونَ وَلَو عَلِمَ اللَّهُ فيهِم خَيرًا لَأَسمَعَهُم وَلَو أَسمَعَهُم لَتَوَلَّوا وَهُم مُعرِضونَ}[950] وقال في موضع آخر {إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذينَ كَفَروا فَهُم لا يُؤمِنونَ}[951] لا يعقلون.

---

935 T الشوك والغضب
936 T الغائبون
937 T والملحجون في الماء من المؤمنين فهم المستوحشون من أهل الضلال
938 B يلبس
939 A T وراجوج
940 T بحسب
941 T وذكر تشبه
942 T حالين يظهرون لأهل
943 T حقائقهم
944 Q. 2:14
945 T العجيبة ذوي الخلق
946 T دون
947 T الغتم
948 T الإشارات
949 T الدواب أمثال
950 Q. 8:22-23
951 Q. 8:55

[135] وأما الذين وجوههم من[952] الأطباق وأصحاب القسي والأوهاق ومن[953] فلوات غانة ومفاوز فرغانة وعند مغيب الشمس من قوم لا يطعمون إلا الهبيد ولا يشربون إلا نتن الجليد[954] ولايستترون من أذي القر[955] لابخلق[956] ولا بجديد آخرون[957] لا يحصون عددا ولا يعرف لهم أمدافهم روساءهم لأنهم كانوا بالأحفاف وهم اليوم[958] دون جبل قاف ومن دون الشمس وخلف الظلمات يعبدون من دون الله الثعابين والحيات وذلك إنهم تلبسوا بشريعة[959] الناطق ثم نزلواعنها وصاروا دونها وهو قول الله عز وجل مخاطبا لرسوله سلام عليه {ق وَالْقُرآنِ المَجيدِ}[960]

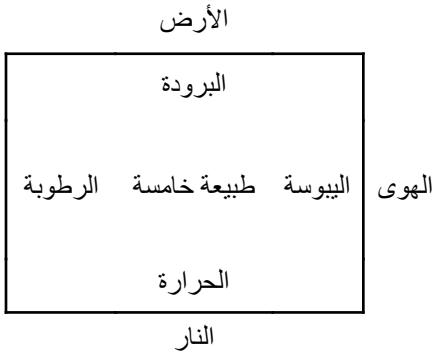
[136] وخلف[961] الظلمات اي صاروا في الشبهات يعبدون من دون الله الثعابين والحيات وهم رؤسائهم وهم الذين يجب قتلهم في الحرم كما أمر رسول الله صلوات الله عليه بذلك. والذين المتمسكون بالأمر بينهما عرض الدنيا دون الوصول إليهما واديان من الرمل تجري مثل قطع السحاب لا يعبرون بهما أحد ولا تجوز بهما الدواب فهم الأقوام تحصنوا بعلومهم لا يحلها عليهم من رؤس الضلال. وبعد ذكر عالم الجن نذكر المحقين من العالمين جميعا الجن والإنس.

[137] قال العالم صلى الله عليه أما عالم الإنس فالسند[962] والهند والصين والزنج والبربر وكند نالوس والأربد بالوس أصحاب الأقدام الطويلة والهام العظيمة والأعين العريضة، والكرد والترك والديلم وأصحاب الخشونة والشدة[963] والبأس[964] وخلق يعبدون الشمس والقمر والنار والمياه والهواء والأنوار[965] وعبدة الصليب ورأس البقرة أولي[966] الإفك والتكذيب الذين[967] بدلوا بحكم[968] الصحف والتوراة والإنجيل وعطلوا بجهلهم التأويل وما خلفهم من العراق[969] والصقالبة والعنق[970] والأشبال[971] والأشرار[972] ومن غلبت على ألوانهم الشقرة والصهوبة

952 T متن
953 T ومن في
954 Marginal note in J says أهل أوروبا
955 T قر
956 T يخلق
957 T وآخرون
958 T only ولا يعرف لهم أمدافهم روساءهم لأنهم كانوا بالأحفاف وهم اليوم
959 J الشريعة الناطق
960 Q. 50:1
961 T خلق
962 T والسند
963 T والقوة
964 T الباس والنجدة
965 T الأنواء
966 J omit; T أولو
967 B only; T والذين
968 T محكم
969 T الفرق
970 T العبق
971 B والأصل شبال

والحمرة دون ألوان الحبشة وسودان[973] المظلمة. فهؤلاء عالم الإنس سبحان من أبدعهم وأنطقهم بتلك اللغات وما تنطوي[974] عليه من جحود[975] الدلائل والآيات وإن كانوا أصنافا مختلفة وألوانا عجيبة كل جنس منهم على لغته وجبلته وصورته ومثاله. فمنهم من شارك البهائم في الجهالة وأمعن في الكفر والاضلالة[976]، ومنهم من شارك الملائكة في التقديس والتهليل والتسبيح وأمعن في العبادة بإتباع الأنبياء والأوصياء والأئمة صلوات الله عليهم والصدق والأمانة وهؤلاء العالم على أصناف من الإختلاف في التوحيد والعبادة.

[138] قال العالم عليه السلام ولما ذكرنا أصناف الجن وكل قوم منهم نذكر[977] عالم الإنس لنبين[978] لأهل الحقائق وأبناء الحكمة والداعين إليها[979]. فمنهم من قال بالعلة ومعلول، ومنهم من قال و[980]اعتقد بالهيولى والصورة، ومنهم من قال بالجوهر والعرض، ومنهم من قال بالمكان والزمان، ومنهم من قال إثنان قديمان نور وظلمة، ومنهم من قال بالطوالع السبعة والبروج إثني عشر، ومنهم من قال بالطبائع الأربع النار والهواء والأرض والماء[981]، ومنهم من قال بطبيعة خامسة ونصبوا لها جدولاً[982] وشكلاً ومثالاً على هذا المثال وهذه صورتها[983]:



[139] فتاهوا وضلوا ووقعوا في التيه الذي[984] تاهت فيه بنو إسرائيل فقتلوا وغرقوا في البحر الذي غرق فيه قوم نوح وفرعون. وقالت الملحدون[985] كلها من ذهب منهم إلى السفسطة تقدم[986] العالم وتناسله وتولد[987] بعضه[988] من بعض كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من

---

972 T الأشراف
973 T السودان
974 T ننطوي
975 T حجور
976 T omit فمنهم من شارك البهائم في الجهالة وأمعن في الكفر والاضلالة
977 T فنذكر
978 T ليتبين
979 T إليهما
980 T omit قال و
981 T الماء والأرض
982 T حدوداً
983 T وهو على هذا المثال
984 T والذي
985 T الملحدة

البيضة فذلك قولهم. وقالت البراهمة كلها بالتوحيد واسقطت الوسائط الذين هم الرسل والأنبياء والأوصياء والأئمة صلى الله عليهم قالوا أن معرفة الله اضطرار بما يظهر في العالم من آثار تدبيره وحكمته، وإن ذلك تدل عليه العقول. وإن العقل الذي عرفنا البارئ سبحنه به عرفنا[989] به مراد الله فنحن بذلك غنيون عن الواسطة. وقالوا أيضاً لما علم الحكيم من العالم أنهم لا يحبون[990] الواسطة ولا يقبلونه. وإنه يجري[991] عليه منهم الرد والتكذيب والقتل له أغني عن إنفاذه.

[140] ومنهم من عبد الأصنام، وحكى الله عنهم في كتابه إنهم قالوا ما كنا[992] {نَعبُدُهُم إِلّا لِيُقَرِّبونا إِلَى اللَّهِ زُلفىٰ}[993] وقيل أن أصنامهم ساداتهم وكبرائهم الذين أضلوهم. ومنهم من عبد النار وهم المجوس ورأس البقر[994]. ومنهم من عبد البشر من اليهود والنصاري والخشب والصور حتى قالوا العُزير ابن الله والمسيح ابن الله وقد بين الله ذلك في كتابه. ومنهم من قال أن الله ثالث بثلاثة[995] آلهة وأربعة ومنهم من تمسك بالحجارة والخشب وغير ذلك وهم المتكبرون على أولياء الله والجاحدون الذين نصبوا لهم من لم ينصبه الله أمثال الأصنام[996] والخشب ومن ذلك ما يطول به الشرح.[997]

[141] وقد قال صاحب الشريعة صلى الله عليه أن أمة بني إسرائيل يعني اليهود أمة موسى عليه السلام كلها ضالة مضلة إلا فرقة[998] منهم ناجية. وكذلك النصاري أمة أخي عيسى عليه السلام لكها ضالة مضلة إلا فرقة منهم ناجية، وكذلك أمتي ضالة مضلة إلا فرقة ناجية. وقد بين الله في كتابه الفرقة الناجية ودل عليها ووصفها ومدحها. فقال {بِسمِ اللَّهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ الحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العالَمينَ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ مالِكِ يَومِ الدّينِ إِيّاكَ نَعبُدُ وَإِيّاكَ نَستَعينُ اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقيمَ صِراطَ الَّذينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضوبِ عَلَيهِم وَلَا الضّالّينَ}.

[142] فكانت هذه السورة أم الكتاب وأول ما استفتح بها، وقالت العامة أنها المثاني فكان ذكر الله الفرقة الناجية أصحاب الصراط المستقيم الذين أنعم عليهم. ثم قال {الم ذٰلِكَ الكِتابُ لا رَيبَ ۛ فيهِ} اي لا شك فيه {هُدًى لِلمُتَّقينَ الَّذينَ يُؤمِنونَ بِالغَيبِ وَيُقيمونَ الصَّلاةَ وَمِمّا رَزَقناهُم يُنفِقونَ وَالَّذينَ يُؤمِنونَ بِما أُنزِلَ إِلَيكَ وَما أُنزِلَ مِن قَبلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُم يوقِنونَ أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدًى مِن رَبِّهِ وأُولٰئِكَ هُمُ المُفلِحونَ.}[999] فما يكون

---

986 B J بقدم
987 J تولده
988 J بيضه A del بعضه corrected in margin to بيضه
989 A وعرفنا
990 J يجبون
991 A J يجزي
992 T ما نعبدهم
993 Q. 39:3
994 T بقرة
995 A B J الله بثلثة
996 T أمثالاً للأصنام
997 T ما يطول بالشرح J من يطول الشرح به
998 J لا فرقة
999 Q. 2:1-5

في البيان والمدح والذكر العظيم أبين من هذه الآيات. فهم الفرقة الناجية، وكل من ركن إليهم وفعل فعلهم وأتبعهم فهم منسوب إليهم.

يقول[1000] الله عز وجل حكاية عن إبراهيم صلوات الله عليه {فَمَن تَبِعَني فَإِنَّهُ مِنّي وَمَن عَصاني فَإِنَّكَ غَفورٌ رَحيمٌ}[1001]

[143] قال العالم عليه السلام الآن نذكر لأنباء الحكمة فنونا منها مجملة[1002] في العالمين الجن والإنس وموقع هذا الإسم عليهم وما الجن وما الإنس[1003] وذكر أصحاب الحقائق من العالمين جميعا.[1004] ونبدء بذكر الجن لأنهم قبل الإنس ونوقع[1005] هذا الإسم عليهم. وما الجن وما الإنس، وهل كان قبل آدم عليه السلام دور، أم هو أول الأدوار؟ وقد قال علماء العامة أنه كان قبل آدم عليه السلام في الأرض عالم الجن، ثم خلق الله آدم عليه السلام وهو أول عالم الإنس. فأوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية أن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام على منهاج واحد وهو الحقيقة. فاختلفوا[1006] من جهة تقدير الله عز وجل لدور الستر {وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ} يعني لولا بساط عقلي بسط للتالي من حكمة الله له {أَجَلٍ مُسَمًّى}[1007] يظهر بانقضائه ويعمل بانتهائه يقضي بينهم يعني لفصل بين الأمم المختلفة والمذاهب المتبائنة قال الله عز وجل {كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً} يعني كانوا قبل آدم عليه السلام على طريق واحد لا إختلاف بينهم وإنهم يعبدون الله حق عبادته ولم يشركوا معه غير في فردانياته.

[144] {فَبَعَثَ اللَّهُ} في دور الستر {النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ}[1008] لمن يلتمس تلك العلوم والحقائق إذ يستخلفهم في أرضه ويمكن لهم دينهم[1009] {وَمُنذِرينَ} لمن غفل عن الحقائق بالنار التي مضت إليها[1010] الكافرون والمنافقون {وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتابَ بِالحَقِّ} يعني أنزل مع النبيين الكتب المؤلفة بالحقائق المستودعة فيها {لِيَحكُمَ بَينَ النّاسِ فيمَا اختَلَفوا}[1011] يعني الفصل بالحقائق[1012] بين الأمم فيما وقعوا فيه من الاختلاف. وقال {وَمَا اختَلَفَ الَّذينَ أوتُوا الكِتابَ إِلّا مِن بَعدِ ما جاءَهُمُ}[1013] البينات يعني لم يقع الاختلاف إلا من جهة أقوام[1014] عطلوا الحقائق فناصبوا أربابها بغيا واستكبارا وحسدا ومكرا. {فَهَدَى اللَّهُ الَّذينَ آمَنوا} بصاحب الحقائق[1015] إلى الدين الخالص الذي لا اختلاف فيه {وَاللَّهُ يَهدي مَن يَشاءُ إِلىٰ صِراطٍ مُستَقيمٍ}

1000 T لقول

1001 Q. 14:36

1002 T مختلفة

1003 A B J omit وموقع هذا الإسم عليهم وما الجن وما الإنس

1004 T omit جميعا

1005 T موقع

1006 T عالم اختلفوا

1007 Q. 42:14

1008 Q. 2:213

1009 cf. Q. 24:55

1010 T التي إليها مصر

1011 Q. 2:213

1012 T omit يعني الفصل بالحقائق Q. 2:213المستودعة فيها {لِيَحكُمَ بَينَ النّاسِ فيمَا اختَلَفوا}

1013 Q. 3:19

1014 A لقوله J قوله

1015 A and T omit بصاحب الحقائق

[145] وقد كنا ذكرنا فيما تقدم في الجزء الأول ذكر أدوار النطقاء عليهم السلام ولم نذكر ما قبل آدم عليه السلام. وكان بداية النطقاء ودوره أول أدوارهم ولكن أوجب البيان عن ذلك في هذا الجزء إذا كان بداية النطقاء ودوره أول الأدوار يكون[1016] طريقا ودليلا على الوجوه التي تستقر النفوس على قبولها. وإبانة الجن من الإنس من غير مرية ولا شك وذلك أن أهل الملل متفقون على أن الأرض قبل آدم عليه السلام كانت في أيدي الجن يملكونها ويتصرفون فيها وينتفعون بها كانتفاع البشر اليوم. فاستخلف الله آدم عليه السلام فازا لها[1017] عن الجن.

[146] ومع هذا فأنهم يقولون بان الجن في الأرض مستورون[1018] مستجنون[1019] لا تراهم[1020] أحد و لايقع عليهم الأبصار ولهم قبائل وعشائر وهم ينكحون ويتوالدون ومنهم المسلم والكافر كما حكى الله عز وجل {وَأَنَّا مِنَّا المُسلِمونَ وَمِنَّا القاسِطونَ فَمَن أَسلَمَ فَأُولٰئِكَ تَحَرَّوا رَشَدًا}[1021]. ومن اتفاقهم أيضاً أن الله يدخل بعض الجن النار ويدخل البعض الجنة كما حكى الله سبحنه {وَأَمَّا القاسِطونَ فَكانوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا}[1022]. ومن المعلوم أيضاً أن التوليد لا يكون إلا في ذوات الأجساد، وأما في الأرواح فغير ممكن التوليد فيها. ومن المعلوم أيضاً أن التوليد في ذوات الأجساد إنما يكون في المركب من الطبائع الأربع فصح أن الجن بعد وجود التوليد بهم إنهم مركبون من الطبائع الأربع حكم الله تعالى ذكره في أن خلقتهم من النار وأن خلقة آدم من الطين. فلما جاز أن يكون خلقة آدم عليه السلام من الطين[1023] كان تخصيص ذكر الطين واقعا عليه جاز أن يكون خلقة الجن خلقت من النار وأن يكون تخصيص ذكر النار واقعا عليهم.

[147] ومن معلوم أيضاً أن الأمر والنهي لا يلزم الخلق إلا من جهة الرسل والرسل إليهم[1024] إنما أرسل كل واحد منهم إلى قومه بلسانهم ولغتهم. فتبين من هذه الجهة أن يكون الجن المرسل إليهم الرسل كل طائفة منهم من جنس الرسول الذي أرسل إليهم والدليل على أن الجن من جنس الرسل المرسل إليهم قول الله عز وجل {يا مَعشَرَ الجِنِّ وَالإِنسِ أَلَم يَأتِكُم رُسُلٌ مِنكُم يَقُصّونَ عَلَيكُم آياتي}[1025].

[148] ولعل بعض الناس يقولون بان لهم رسلاً قد أرسلوا إليهم من جنسهم فليعلم من عرض له هذا الظن أن الله عز وجل قد قص في آي آخر أن رسولهم هو الرسول الذي المرسل إلى الإنس في قوله عز وجل {وَإِذ صَرَفنا إِلَيكَ نَفَرًا مِنَ الجِنِّ يَستَمِعونَ القُرآنَ}[1026] إلى قوله {يا قَومَنا أَجيبوا داعِيَ اللَّهِ وَآمِنوا بِهِ يَغفِر لَكُم مِن ذُنوبِكُم وَيُجِركُم مِن عَذابٍ أَليمٍ}[1027] فعلم من هذه أن محمد صلى الله عليه وآله قد أرسل إلى الجن كما أرسل إلى الإنس ولولم يكن مرسلا إليهم لم يخاطبهم بقوله تعالى {يا مَعشَرَ الجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ استَطَعتُم أَن تَنفُذوا مِن أَقطارِ

1016 T وليكون
1017 T أزالها
1018 T مستترون
1019 T بحيث
1020 T يراهم
1021 Q. 72:14
1022 Q. 72:15
1023 A J omit فلما جاز أن يكون خلقة آدم عليه السلام من الطين
1024 A J omit والرسل إليهم
1025 Q. 6:130
1026 Q. 46:29
1027 Q. 46:31

السَّماواتِ وَالأَرضِ فَانفُذوا لا تَنفُذونَ إِلّا بِسُلطانٍ}[1028] وقال رسول الله صلي الله عليه وآله بعثت إلى الأحمر والأسود فالأحمر هو أهل الظاهر المتناسبين إلى الإنس والأسود هو أهل الحقائق المتناسبين إلى الجن.

[149] وأما الفرق بينهما فأنه من جهة انصراف الجن إلى العلوم الخفية المستجنة في التراكيب والشرائع وما في الظاهر من معرفة التوحيد الذي هو أخفي من كل خفي والأشراف[1029] على الإبداع الذي تحيز الإحاطة به من جهة ذاته. والوقوف على الإنس الأول الذي لا يمكن ذكره مفردا إلا بازدواج روحه معه. فمن كان له من المعارف الحظ الذي به يمكن الوقوف على هذه الخفيات المستترات المخبآت استحق أن يسمي جنينا لأنه فعل من الأجتنان وهو الاستتار. وأيضاً فلان لهذه الطائفة قدرة على اختراع علوم لطيفة تدل على التوحيد وعلى الحدود وعلى الغوامض من العلوم المشكلات من الحقائق من كل شيء من المطبوعات والمركبات والمعدودات والأعداد من جميع الأسباب التي هي في ظاهرها غير متوهم. إن يخترع منها ما يخترعه هذه اللطائف سيرها وحقائقها فمن هذه الجهة وقع إسم الجن عليهم ومن هذه الجهة نسبت خلقتهم إلى النار في قوله سبحنه {وَالجانَّ خَلَقناهُ مِن قَبلُ مِن نارِ السَّمومِ}[1030]

[150] وهو شبيه بسرعة أفهامهم ونفوذ أذهانهم في درك المعلومات كما يسرع وقود النار في الأجسام ذو السموم من النيران أسرعها نفوذا. وهي نار تتولد من حرارة الشمس وسط النار تقد كل يوم ما يقابلها. دليل على أن لهذه الطائفة من الاختراعات العقلية بظاهر الانتحالات أشياء عجيبة يسرع نفوذها في كل يوم ما يقابلها من المرتابين. ولما كان العلم أنهما[1031] هو ثواب النفس بما تكسب في هذا العالم من الأعمال الصالحة وكان الجن منزلتهم من الوقوف على الحقائق والغوامض من المعقولات ما ذكرناه شبه خلقهم بالنار المسموم والمارج من النار.

[151] ثم كانت الأرض لهم يستخلفون بها[1032] ويتصرفون فيها كان وقع لهم ذلك[1033] بمرتبة وصول ثواب الله بما اكتسبت النفس في دور من الأدوار أدوار الستر[1034] من الأعمال الصالحة والمناقب القادحة.[1035] فينعمون في أرض الله بالأشراق على كل جمع[1036] محجوب والإحاطة بكل شيء منهم[1037] محجوب جزاء بما كانوا يعملون أورث الله عباده الصالحين أرضه[1038] يسبحون خالقهم بحمده ويقدسون فاطرهم بمجده[1039] وميز بينهم وبين المفسدين فيها السافكين دماء أهل الحق بغير الحق وأوصل إليهم ثواب ما اكتسبوا في دور الستر التي هي ثمرة جنان الخلد ونعيم الفردوس.

1028 Q. 55:33
1029 A الأشرف
1030 Q. 15:27
1031 B أنها J أنما
1032 T ويستخلفونها
1033 T بذلك
1034 T من أدوار الستر
1035 A J omit القادحة
1036 T خبر
1037 T بينهم
1038 Cf. Q. 21:105
1039 A J فاخر لهم

[152] فأما القاسطون من الجن فإنهم الحائدون المائلون عن طريق الحق بلطافة أذهانهم الذين اشتغلوا بعلوم الفلسفة من الرياضيات والطبيعيات ونسوا ما ذكروا به حتى[1040] وقعوا في التعطيل والإنكار للتوحيد والنبوة والبعث والثواب والعقاب. واتخذوا[1041] ذلك هزؤاً ولعباً فصاروا أسوء حالة ممن لم يرزق دقة الفطنة ولطافة الفكرة. فصارت علومهم وبالاً عليهم في أولاهم وعقباهم. ومن صبر على اكتساب العلوم من أرباب الدين وصل بها إلى ما استجن في الأوضاع من مفاتيح الجنان التي بها يدخل المؤمن إلى الجنات النعيم.

[153] ونوع من قاسطي الجن ومردتهم يقال لهم الغيلان واحدها غول. يقال أنهم يتعرضون للمارين في الطريق فيضلونهم عن الطريق وينادونهم ليتبعونهم[1042] المارون في طرقهم المعوجة. وهذا مثل مضروب لكل قاعد[1043] من العتاة الطغاة الموسومين[1044] بالغلم والتقصير[1045] والفلسفة[1046] لتضليل عباد الله ودعوتهم من العلوم الربانية والحكم الإلهية إلى الخرافات السوفسطانية والمدقات[1047] القياسية. فهم كما حكى الله تعالى ذكره عن عبده الصالح شعيب عليه السلام بتوبيخه أياهم في تضليل عباد الله والقعود عن طريقهم المعوج فقال {وَلا تَقعُدوا بِكُلِّ صِراطٍ توعِدونَ وَتَصُدّونَ عَن سَبيلِ اللَّهِ مَن آمَنَ بِهِ وَتَبغونَها عِوَجًا}.[1048] ويؤكد ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله «إذا مرت بكم الغيلان فبادروا الأذان»[1049] يعني إذا دعاكم هؤلاء الضلال إلى مذاهبهم فالجئوا إلى الدعوة الحقيقية.

[154] وإن قال قائل منهم[1050] إن كانت الأرض الواسع[1051] في أيدي[1052] الجن وهم بهذه المنزلة من العلم والشرف ولطافة الذهن، كيف انتقلت منهم إلى الإنس الذين هم في الكثافة وبلادة الذهن بالمنزلة التي تصفها، ولولم تشرك[1053] لهم الأرض لما كان لهم[1054] إلى غير ذلك[1055] سبيل، وما في انتقالهم منهم إلى هؤلاء البلدين من الفوائد؟ لتعرفه قال العالم عليه السلام نقول أن العلة في كون دور الستر عقب دور الكشف بقوة الكشف[1056] وتصفية النفس لتكون لها برجوعها إلى الحالة الأولى لذة قوية. ألا ترى في الأشياء الطبيعية كيف تتقوي[1057] بالتغيير عن حالتها إلى الحالة الأخرى مجانسة لها؟ وذلك كالبصر إذا كل عن النظر انطبق الجفنان على العين فتحدث منه الظلمة واعورار

1040 T حين
1041 T اتخذوا
1042 T ليتبعهم
1043 T فاعل
1044 A J المرسومين
1045 A B J omit بالغلم والتقصير
1046 A B J بالفلسفة
1047 T المقدمات
1048 Q. 7:86
1049 Cf. Biḥar al-Anwār 81 p. 163 #67
1050 A B J omit منهم
1051 A B J omit الواسع
1052 A B J يدي
1053 T تترك
1054 T إلى ins لهم
1055 T هالهم
1056 T omit بقوة الكشف
1057 T تتقرى

البصر فتجدد البصر في مدة انطباق الجفتين على العين وتتقوي كالنوم المقدر للحيوان فإن ألا بد أن بالنوم تتجدد حركاتها وتقوي الحرارة الغريزة لهضم الأطعمة في المعدة.

[155] وهكذا الزمان مقدر لإخراج الثمار من الأشجار، ولولا الفصلان اللذان هما الخريف والشتاء لاستفراغ الثمار من الأشجار لتستريح من تعب حملها لما كان لها في العالم القابل قوة على إخراج شيء من الثمار والأوراق. وهكذا المتفكر ما دام على ذلك أداه إلى الوسوسة والهذيان فإذا أراح المتفكر نفسه من تعب الفكرة ودة قويت الفكرة على المعاودة، وكذلك النفس الكلية إذ لم ترح خروياتها عن ضبط العلوم المكشوفة مدة طويلة لم تكن لها قوة على درك ما هو أشرف من المكشوفات العلمية. هذا أحد العلل لانتقالها من الجن إلى الإنس ومن الكشف إلى الستر.

[156] والعلة الثانية أن للعلوم التي تخرج بالإنس من القوة إلى الفعل منزلة كمنزلة المولود الروحاني الذي تكمل صورته فوضع دور الستر لتلك العلوم بمنزلة الرحم في الإناث لكون المولود الطبيعي رحماً مستوياً تستقر النطفة فيه مدة معلومة. ثم تتحرك بوجع الطلق للخروج من وعائه والقرار في عالم الطبيعة الذي هو جوز الفلك. كذلك العلوم المدخرة للنفس من إفاضة العقل إنما هو مولود إبداعي يتربي في دور الستر تربية بعد تربية، ثم يخرج في آخره مجلية[1058] الدوام والشرف، فهذه العلة الثانية.

[157] قال العالم عليه السلام أما الجن فنقول أن دور الجن كان جاريا من جهة الملائكة الأثني عشر وهم الرؤسأ المنصوبون في الجزائر. ولم يذكر في أدوارهم السبعة والعلة في ذلك أن كواكب البروج الأثني عشر كواكب ثابتات لا يتغيير ولا انتقال ولا هي مما يحدث منها التغييرات الكونية والفسادية. بل هي تحفظ الأجناس والأنواع فجعل شبه[1059] دور الكشف لأن لا تغيير فيها ولا انتقال ولا نحس فيه. بل ذلك الدور إنما هو دور الحفظ وكشف المستغلقات من العلوم فأقيم لسياسة تلك الأدوار الرؤسأ الأثنا عشر. ولما كان دور الستر دور النسخ والتبديل والتغيير وكانت الكواكب السبعة مقدرة للنشؤ والبلي والكون والفساد وتغيير الصور. جعل أرباب دور الستر الأتماء الستة في دور كل ناطق وأقيم من تحت أيديهم اللواحق الأثنى عشر ليستخلفوا عن الملائكة المنصوبين لدور الكشف ونشر العلوم.

[158] وإن عند العوام أن المصروع إذا ضرب بالأرض[1060] واضطرب وهذر[1061] في كلامه وخبط أنه مجنون، وأن الجن قد أصابوه ودخل في جسده. فالجن على ما بيناه في موضع ما تقدم ذكرهم، والمصاب مثل على أهل التقليد ويعني أن لأهل الحقائق قدرة على ضد أهل التقليد والدخول عليهم وعلى مذاهبهم التقليدية التي منزلتها منزلة[1062] الأجساد. فإذا دخل واحد منهم في جسد إنسان هذا في كلامه، يعني إذا كسر واحد منهم على ظاهري، تحير في مذهبه وعقيدته، فلا يكون له قرار، بل يضطرب دائما إلى أن يقع على الحق. ومن هذه الجهة رموا[1063] الناطق صلوات الله عليه بالجنون، وهو توهيهم أن بعض أربابه الذين في ذلك الزمان قد فسد عليه مذهبه حتى تحيرت فيه

1058 T تجلية
1059 T سمة
1060 T في الأرض
1061 T هذأ
1062 A J omit منزلة
1063 T رمز

عقيدته، فأبدي الهذيان والتخليط في كلامه فأكذبهم الله في قوله {ما أَنتَ بِنِعمَةِ رَبِّكَ بِمَجنونٍ}[1064] يعني ما أنت بالوحي المنزل عليك بمتحير فيما يتصور في قلبك، فتتحير من مشبته مكاسرة أهل الحقائق.

[159] وعند العوام أيضاً أن الجن قد رزقوا من صباحة الوجوه، ما به يضرب المثل كقولهم أحسن من جني ما تراه العيون، معناه أن أهل الحقائق قد رزقوا من حسن العبادة والكلام وجودة القريحة، وسعة[1065] البيان ما عجز عنه أهل الظاهر. فإن الجن موصوفون بسرعة المشئي لقطع المسافات ، وهذا مثل مضروب لسرعة لفطنتهم لدرك الغوامض من المطلوبات العلمية. وتنسب[1066] الشيطنة إلى الجن والإنس، والشيطنة اشتقاقها من الشطن، وهو البعد. فشياطين الإنس هو الذين عكفوا على الظواهر المعراة من الحقائق حتى تباعد أسفارهم.

[160] والشياطين من الجن هم الذين اقتصروا على العلوم العقليات الجارية بين أهل العالم من جهة فلاسفتهم، فبعدوا عن إصابة الحق ودرك[1067] الخفيات. فعزلهم الله عن إصابة السمع حتى صاروا عنه معزولين، كما قال الله عز وجل {وَما تَنَزَّلَت بِهِ الشَّياطينُ}[1068] واي من الجن {وَما يَنبَغي لَهُم وَما يَستَطيعونَ}[1069] بقوة فطنتهم اختراع مثله {إِنَّهُم عَنِ السَّمعِ لَمَعزولونَ}[1070]. ثم قال {هَل أُنَبِّئُكُم عَلىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّياطينُ}[1071] من الإنس {تَنَزَّلُ عَلىٰ كُلِّ أَفّاكٍ أَثيمٍ}[1072] يعني كل كذاب مبتدع معلون {يُلقونَ[1073] السَّمعَ}[1074] يعني يزهدون إتباعهم عن استماع الحق وأكثرهم للحق[1075] كارهون[1076]. فهذا في معنى الجن والإنس والأدوار التي كانت قبل آدم عليه السلام.

[161] فصل في الحروف المتصلة بالنطقاء الستة التي هي الأيام وأدوارهم وأسسهم وأتماءهم والناطق منهم والصامت في كل دور وبيانه قد تقدم في الجزء الأول. ذكر سريان الرسالة والقرآن المحمود بالأمر الجاري في عالم النفس الكلية، واتصاله بعالم الأفلاك وحدوثه في العالم الجسماني وهو اتصال الرسالة بالنطقاء عليهم السلام، وبداية الأمر الموجوب من عالم العقل الكلي العلوي إلى العالم الجسماني بأمر الله سبحنه. ولم نذكر الحروف المتصلة بكل ناطق منهم بل جعلنا ذلك مقدمة لما[1077] في هذا الجزء من البيان.

[162] قال العالم صلوات الله عليه أن أول ما خص الله سبحنه في بداية العالم الروحاني بالحروف أسماء الأول مثل السابق والشيء والكون والعزة والكرسي والقضاء[1078] والنور والقلم والظلمة والسكون والقدمة والشكل الأعظم. وخص تاليه بالحروف وخص[1079] بأسماء مثل

1064 Q. 68:2
1065 J ومسعة
1066 J omit و
1067 T دون
1068 Q. 26:210
1069 Q. 26:211
1070 Q. 26:212
1071 Q. 26:221
1072 Q. 26:222
1073 A J omit يُلقونَ
1074 Q. 26:223
1075 A B T omit للحق
1076 cf. Q. 26:223
1077 A B J omit لما
1078 T الضياء

التالي والمكان[1080] والقدرة والحول والعرش واللوح والنون والحيوة والحركة والجبروت والفلك الأصغر. أما الجد فحروفه مثل ط صعط به كصصط صصه وإسرافيل صاحب الصور والحصر وملك الموت وعزرايئل.[1081] وأما الفتح فحووفه ميكائيل ح والي .[1082] وأما الخيال فحروفه جبرئيل ح ب ح.

[163] فكان حروف آدم مالك يوم الدين ويقال مالك[1083] خازن النار، و النار مشتقة من النور لقوله حكاية عن موسى عليه السلام {إِنِّي آنَستُ نارًا}[1084] والنار ما أوحي إليه الشريعة. حرف نوح ومهابيل[1085] حرف إبراهيم سماسل[1086] حرف موسى دورناسل[1087] حرف عيسى قرقباسل[1088] حرف محمد صرصائيل،[1089] فهذه حروف النطقاء من اللغز.[1090] وأما حروف الأسس[1091] المخصوصين بها، حرف شيث عرديائيل[1092] ويقال أنه[1093] نصفه نار ونصفه ثلج[1094] وهو ح ب ي[1095] ب.[1096] وحرف ذي مصة خيال مأذون،[1097] حرف سام روسل،[1098] حرف إسماعيل[1099] ناحيل[1100] يقال أن سجل ملك الموت يدفع إليه كتب أهل الدنيا فيطويها[1101] وهو حرف إسمعيل صاحب سماه[1102] الدنيا

1079 T omit وخص
1080 A J والحان B والعد
1081 T كصص ط صعه والحص وإسرافيل صاحب الصور وملك الموت عزرائيل
1082 B ح و ل T وا ل
1083 A omit مالك
1084 Q. 20:10, 27:7
1085 B وهابيل T هابيل
1086 T شمائيل
1087 B ددرماسل T دردبائيل
1088 T قرقيائيل
1089 T صرصيائيل
1090 T ط ins من اللغز
1091 J الأساس
1092 T عزربائيل
1093 T omit أنه
1094 A B J ملح
1095 T و
1096 B omit ب
1097 A مادون
1098 T روبيل
1099 A J إسمائيل
1100 T باحييل
1101 T يطوبها
1102 B T سماء

ويقال سجل الداعي الكبير وهو استفتاح الداعي الصغير. حرف هرون راسل[1103] الموكل بالشمس، حروف[1104] شمعون الصفا رصاسل،[1105] حرف علي أساسل،[1106] وهذه الحروف على الأيام الستة ولياليها.

[164] قال العالم صلوات الله عليه أول الأيام الأحد، وسمي الأحد أحداً لأن مثله على آدم عليه السلام وهو أول النطقاء وأول من بعثه الله برسالته وعلمه بهذه الستة الأيام التي جعلها الله تعالى أمثالاً على هؤلاء النطقاء صلى الله عليهم أجمعين وهي الأيام الستة التي[1107] قال في محكم كتابه {هُوَ الَّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ}[1108] يعني أقام[1109] الحجج على أهل الأرض وعلى أهل السماء بهؤلاء النطقاء الستة بخروجهم يظهر[1110] للطيب من الخبيث وليستوجب أهل الثواب الثواب، وأهل العقاب والعقاب.

[165] ثم الأثنين، وسمى الأثنين لأن مثله على نوح عليه السلام فكان الثاني من النطقاء ومن أجرى الله فيه الحكمة، وأول من عزم بعد آدم عليه السلام. ثم الثلثاء، والثلثاء مثل على إبراهيم صلوات الله عليه، وهو ثالث الرسل وجمع الله فيه علومهم. ثم الأربعاء مثل على موسى عليه السلام وهو رابعهم، فجعل فيه إفادة علومهم وقوي من تقدمه. ثم الخميس مثل على عيسى عليه السلام خميسا لأنه خامس[1111] من النطقاء[1112] الرسل، وأجرى الله فيه علومهم وهو الذي[1113] تكلم بالتأويل وضرب الأمثال له.[1114] ثم الجمعة مثل على محمد صلى الله عليه وآله وهو يوم ظهوره ورسالته[1115] ونبوته، وسمى جمعة لأن الله تعالى جمع فيه علم من مضى من أولي العزم من الرسل والأوصياء عليهم السلام وعلم من بقي من الأئمة إلى يوم القيامة وهو يوم[1116] يجمع الله شمله ويملكه شرق الأرض وغربها من غير أن يبقى له فيها منازع. {يُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ}[1117] بظهور صاحب السبت القائم من نسله وهو الذي يختم الله به أمور الدنيا كلها ويفتح به الأحكام كلها ودار الآخرة.

[166] قال العالم عليه السلام وخص الله جدنا محمد صلى الله عليه وآله بأربعة عشر أسماء، منها سبعة في القرآن و منها سبعة ليست في القرآن. فأما التي في القرآن مثل[1118] محمد وأحمد وطه ويس والمزمل والمدثر والضحى وقيل عبدالله.[1119] وأما السبعة التي ليست في القرآن

1103 T رابيل
1104 T حرف
1105 T رقائيل
1106 T التأويل ط
1107 A B J omit التي
1108 Q. 7:54, etc.
1109 B T إقامة
1110 A B J omit يظهر
1111 T الخامس
1112 A B J omit النطقاء
1113 A B J omit الذي
1114 T omit له
1115 T ظهور رسالته علينا ins ظهوره ورسالته
1116 A B J omit يوم
1117 Q. 9:33
1118 A B J omit مثل

مثل الفاتح والخاتم والماحي والكافي والمعقب والمقفي[1120] والحاشر، يعني بالفاتح فتح الله به الإسلام، والخاتم ختم الله به النبيين،[1121] والماحي محي الله به ما كان قبله من الشرك، والكافي أرسله الله به[1122] إلى الثقلين جميعاً كافّة، المعقب أعقب الله به الأنبياء في عقبه الكلمة الباقية[1123]، والمقفي قفي الله به آثار الأنبياء، والحاشر يحشرهم الله به يوم القيامة. فهذه الأسماء خص الله بها رسوله صلى الله عليه وآله.

[167] ودعى أيضاً عليه السلام بهذه الأسماء مثل النبي والرسول والخليل والبشير والنذير. وهذه نعوت قد انفرد ببعضها[1124] دون الأنبياء مثل الخاتم والحاشر، ومنها ما اشترك فيه بعض الأنبياء دون بعض مثل النبي والرسول والخليل، ومنها ما قد اشترك الأنبياء كلهم فيه دون الناس مثل الداعي والسراج والبشير والنذير والشهيد، ومنها قد يشترك معه فيه الأمة كافة مثل محمد وأحمد، ومنها ما تخفي معانيه مثل طه ويس والضحي، ومنها ما يشترك معه فيه الأولياء الذين لم يدركوا بالنبوة مثل الإمام والداعي والشاهد والشهيد. وخص الله بها رسوله صلى الله عليه وعلى آله من بين جميع الأنبياء والأوصياء بهذه الأسماء و تفرد ببعضها دون الناس تشريفا له، وفضلا أعطاه الله إياه من جميع بني آدم صلى الله عليه.

[168] قال العالم صلوات الله عليه: إنما أنبئنا[1125] بما خص الله به جدنا صلى الله عليه وآله من هذه الأسماء إذ كان قد جمع فيه علم من مضى من أولي العزم، وعلم من بقي من ذريته عليه السلام، لأن يوم الجمعة إنما سمى بذلك لما جمع فيه من هذه الفضائل، وهو يوم عظيم أمر الله فيه بالسعي إلى ذكره والإقرار بوحدانيته والدعاء إليه لتنال رحمته وجنته. فإن قال قائل أن الله تعالى وتبارك أراد بذلك خلق ما ذكر في المقدار من الأيام، قيل له أليس الله تبارك قادر مقتدر أن يقول لما شاء {كُن فَيَكونُ}[1126]؟ فإن أقر بذلك نوظر عليه، وإن لم يقر بذلك خلي عنه بعجزه.

[169] ويقال له عند الإقرار، هل خلق الله عز وجل قبل السموات والأرض دنيا بينهما نهار وليل ويوم وساعة؟ فإن قال نعم، أحال القول.[1127] وإن قال لا، قيل له[1128] فلم ذكر الله هذه الستة الأيام، قال معناه أنه عز وجل خلق بمقدار ستة أيام، قيل له فلم لم يقل هو {الَّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ وَما بَينَهُما في} مقدار {سِتَّةِ أَيّامٍ}[1129]، ولم مكث في خلق ذلك هذا المقدار، ولم[1130] كان شغله و{إِنَّما أَمرُهُ إِذا أَرادَ شَيئًا أَن يَقولَ لَهُ كُن فَيَكونُ} وغروض[1131] بقوله هو الذي[1132] {خَلَقَ الأَرضَ في يَومَينِ وَتَجعَلونَ لَهُ أَندادًا ذٰلِكَ رَبُّ العالَمينَ وَجَعَلَ فيها

1119 A B J وعبدالله
1120 T omit والمقفي
1121 T خاتم النبيين
1122 A B J omit به
1123 cf. Q. 43:28
1124 T انفردت بعضها
1125 T أتينا
1126 Q. 36:82
1127 A القوم
1128 A B J omit له
1129 Q. 32:4
1130 T بما
1131 B T عورض

رَواسِيَ مِن فَوقِها وَبارَكَ فيها وَقَدَّرَ فيها أَقواتَها في أَربَعَةِ أَيّامٍ سَواءً لِلسّائِلينَ ثُمَّ استَوىٰ إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلأَرضِ ائتِيا طَوعًا أَو كَرهًا قالَتا أَتَينا طائِعينَ فَقَضاهُنَّ سَبعَ سَماواتٍ في يَومَينِ وَأَوحىٰ في كُلِّ سَماءٍ أَمرَها}[1133]، وسئل لم ذكر في موضع آخر أنه خلق ذلك في ستة أيام وذكر[1134] في موضع آخر أنه خلق الأرض في يومين وخلق الجبال والأقوات في أربعة أيام ثم قال إذا أردنا شيئا أن نقول كن فيكون

[170] فإن أجاب عن هذه المعاريض فاثبت[1135] الحجة وقواها نظرنا فيه، وإن ضعف وعجز ورجع إلى تفهم[1136] معاني ذلك والتمس من[1137] البيان والسراج[1138] المنير وقال ما معنى قول الله أنه خلق جميع ذلك في ستة أيام، قلنا له أن الله تعالى وتبارك خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام كما[1139] ذكر وقال[1140] {وَما مَسَّنا مِن لُغوبٍ}[1141] ولم يرد الأيام الظاهرة بل عني بذلك هؤلاء النطقاء الستة آدم ونوح وإبراهيم وموسى و عيسى ومحمد صلوات الله عنهم.

[171] وأما خلق الظاهر فأنه قال عز وجل لجميع ذلك {كن فيكون} كما أراد تبارك وتعالى بحوله وقوله، وكما قال {مَسَّنا مِن لُغوبٍ}.[1142] وذلك أنه أصل أصلا للهدى واحدا، ثم بعد ذلك الأصل أصّل حجته ثانيا فحدث بينهما ما كان وما يكون إلى يوم القيامة. ولو أراد الأصل الأول أن يُحْدِث كون الأصل الثاني ما قدر عليه وعجز وكَلَّ وقصرعن مشيئة الله. ولو أراد الأصلان جميعا أن يحبسا مراد الله ما شاء[1143] أن يكون لعجزا[1144] عن ذلك وضعفا ولم يقدرا[1145] على ذلك

[172] وهما الظلمة والنور، خلقت[1146] الظلمة قبل النور والأكثر من الناس يقولون أن النور قبل الظلمة بجهلهم بالظلمة. وهذا لا يشتبه على أهل النظر إنها قد كانت قبل النور الظلمة.[1147] وهي أربعة أحرف على عدد حروف كوني، ونور على عدد حروف القدر.[1148] وليس[1149]

1132 T {أَئِنَّكُم لَتَكفُرونَ بِالَّذي
1133 Q. 41:9-12
1134 T omit في موضع آخر أنه خلق ذلك في ستة أيام وذكر
1135 T واثبت
1136 A تفهيم
1137 A B J omit من
1138 T الشرح
1139 A لما
1140 A B J omit ذكر و
1141 Q. 50:38
1142 Q. 50:38
1143 A B J وحاشا
1144 A J له جزا
1145 T تقدرا
1146 T وجعلت
1147 T omit بجهلهم بالظلمة. وهذا لا يشتبه على أهل النظر إنها قد كانت قبل النور الظلمة.
1148 T قدر
1149 T أليس

في[1150] حروف يحدث[1151] في الدنيا شيئا إلا من الظلمة فخرج[1152] النبات من طبقات الأرض والثمار من ظلمات الأجواف من الأشجار والحيوان من المياه في الظلمات[1153] ظلمات الأصلاب والترائب.[1154] فلا إله إلا الله المدبر لجميع ذلك.

[173] وهما العرش والكرسي، كرسي أربعة أحرف سابق أربعة أحرف، عرش ثلثة أحرف وقدر ثلثة أحرف. وهما {ن وَالقَلَمِ وَما يَسطُرونَ}[1155]. فالقلم[1156] وما يسطرون السابق والتالي، فالسابق القلم والتالي اللوح، فلما خلق[1157] القلم واللوح جرت منهما حروف النطقاء: حروف[1158] آدم عليه السلام ثم حرف نوح عليه السلام ثم حرف إبراهيم عليه السلام ثم حرف موسى عليه السلام ثم حرف عيسى عليه السلام ثم حرف محمد عليه السلام ثم حرف القائم. ومن ههنا روي أصحاب التناسخ عن[1159] الإمام العالم جعفر بن محمد الصادق[1160] صلوات الله عليه أنه قال أن الله تبارك وتعالى خلق أظلمة فأول في الأظلمة آدم وهو أول من أجاب ثم الثاني[1161] إلى السابع وكان الأول أفضل من الثاني[1162] إلى السابع

[174] ثم جرت[1163] منهما[1164] سبعة حروف[1165] وصي آدم وحرف وصي نوح وحرف وصي إبراهيم وحرف وصي موسى وحرف وصي عيسى وحرف وصي محمد وحرف حجة القائم عليه السلام. ثم حدث منهما ستة حروف[1166] لأئمة آدم عليه السلام، ثم ستة حروف لأئمة نوح عليه السلام، ثم ستة حروف لأئمة إبراهيم عليه السلام، ثم ستة حروف لأئمة موسى عليه السلام، ثم ستة حروف لأئمة عيسى عليه السلام، ثم ستة حروف لأئمة محمد صلى الله عنه. ثم حدث منهما[1167] أربعة وعشرون حرفا لحجج القائم وثلثة أحرف[1168] لذي مصة ومأذون وداعي.

1150 A B J omit في
1151 A محدثة
1152 T يخرج
1153 A B omit ظلمات J الظلمات
1154 T التراب
1155 Q. 68:1
1156 T فأما
1157 T فلما أبدع الله القلم وخلق اللوح جرت منها
1158 T حرف
1159 A من
1160 A J omit جعفر بن محمد الصادق
1161 A J التالي
1162 A J التالي
1163 T حدث
1164 B منها
1165 T أحرف حرف
1166 T أحرف
1167 A J منها
1168 A B J omit أحرف

[175] ثم حدث ستة وتسعون حرفا لحجج محمد صلى الله عنه وأئمته وأربعة وعشرون حرفا لحجج[1169] لذوي[1170] مصصهم ومأذونيهم [1171]وداعتهم. ثم حدث ستة وتسعون حرفا لحجج عيسى وأئمته وأربعة عشرون حرفا لأيادهم. ثم حدث ستة وتسعون حرفا لحجج موسى وأئمته وأربعة وعشرون حرفا لأياديهم. ثم حدث ستة وتسعون حرفا لحجج إبراهيم وأئمته وأربعة وعشرون حرفا لأياديهم. ثم حدث ستة وتسعون حرفا لحجج نوح وأئمته وأربعة وعشرون حرفا لأياديهم. ثم حدث أربعة وثمانون حرفا لحجج سبعة أئمة من دور آدم لأنه لم يكن من هبة الله[1172] لآدم حجج ولا دعاة، وتسعة عشرحرفا لأيادي حجج أئمته لأنه لم يكن من هبة الله وصي آدم عليه السلام إلا داعٍ واحد لقلة الناس وصعوبة الأيام والدعوة من أجل قابيل يكون[1173] جميع تلك الحروف الأيادي سبعمائة[1174] وثلثون حرفا

[176] ثم حدث منهما بعد حروف جميع الخلق وما يكون في الدنيا من الذكور والأناث من الصغار والكبار إلى يوم القيامة الذي هو صاحب الولادة التام[1175] التاسع من دور القيامة بعد خاتم دور المثاني تم[1176] هذه الأعداد والحروف عنده فيكون ذلك قيامه وظهوره وكشف الستر[1177] وظهور دور[1178] الكشف. فنفعنا الله وأياكم يا أبناء الحكمة ودعاة الصدق بالآيات والذكر الحكيم.

[177] قال العالم اليه السلام الدور الأول ألفان وثمانون سنة وأربعة أشهر وخمسة عشر يوما، وهو دور آدم عليه السلام. وضده إبليس وإسمه عزازيل بمعنى[1179] عزا زال وعمر آدم عليه السلام مائة سنة، وقبره بلحف جبل أبي قبيس بمكة. وذكر أهل الظاهر أن عمره ألف سنة وذلك قيام أمره ونهيه ودعوته معما بقي من تاريخ الدور. ووصيه هابيل عليه السلام، وضده قابيل وقام بالأمر بعده شيث وهو هبة الله أول من كتم الأمر وأخذ العهود والمواثيق وانفرد هو ومن تبعه من جنود إبليس وحزبه. وهو أول من ظهر بالستر في دور آدم عليه السلام وعمره تسعون[1180] سنة، وقيل تسعمائة سنة وأثني عشرة سنة، وقبره بالطائف.

1169 A B J omit لحجج
1170 T ذوي
1171 T مأذونهم
1172 A B J omit من هبة الله
1173 T تكون
1174 T سبع مائة
1175 T التامة
1176 T ثم دور
1177 A B J السر
1178 T omit دور
1179 T يعني
1180 T سبعون

[178] ثم قام فيه بالأمر بعده أنوش وهو تودنام[1181] وكان[1182] ضده لعانوس[1183] من ولد قابيل وعمره تسع وثمانون سنة وقبره بجبال الرحمة. ثم قام بالأمر[1184] بعده قينان وهو مهلائل وكان ضده شعارى وكان أمام[1185] فترة. ثم متوشلخ[1186] وهو لاوي ثم قام[1187] من بعده ملحيائيل وهو فالغ وعمره ستة وخمسون سنة. ثم قام يرد[1188] بن مهلائيل إمام فترة ولامك بن لاوي إمام فترة. ثم أخنوح إمام فترة وكان عمره ثلث وتسعون سنة. ثم قام عند عنو[1189] الظلمة بالسيف إدريس عليه السلا وإنما سمي[1190] إدريس لدرسه العلوم وكشفه لها من الأسرار الخفية وهو أول من نزل عليه ثلثون صحيفة وأول من خط بالقلم سمته الفلاسفة هرمس الهرامسة المثلث بالحكمة، وصورته في كتاب الصور.

[179] الدور الثاني تسعمائة وأثنان وأربعون سنة وستة أشهر وخمس عشر يوماً، وهو دور نوح عليه السلام، أول رسول من أولي العزم، وضده أرديس[1191] وقيل حام وقيل يغوت ويعوق ونسر. وعمره ألف سنة إلا خمسين عاما، وقيل مائة سنة وعشرون سنة وإنما قامت شريعته ألف سنة إلا خمسين عاما،[1192] وقبره بالجودي.[1193] وكان وصيه سام، وضده كوش بن كنعان، وقيل يغوث ويعوق ونسر، وعمره مائة سنة وثمانين سنة.[1194]

[180] ثم قام بالأمر بعده أرفخشد، وهو أرئيل ويقال له عابر ومنه إلى فالغ، ويقال له ذو القرينين، وهو ممن وصل إلى علم الظاهر والباطن. ثم هود وهو ملحيال، ثم صالح، ثم لوط وكان عمره مائة وعشر سنين، وكان أصحاب فتراته بيابيل وتارخ أخو لوط وشالح. وعند تغلب الظلمة قال بالسيف فالغ بن عابر بن هود.

[181] الدور الثالث ألف سنة ومائة وخمسون سنة وتسعة أشهر وثمانية أيام ، وهو دور إبراهيم[1195] عليه السلام، وضده نمرود بن كنعان، وهو أول الملوك الجبابرة[1196] ولم يكن في دور آدم عليه السلام ولا دور نوح ملك جبار غير النمرود بن كنعان. وكان عمر إبراهيم عليه السلام مائة و ثلث عشر سنة وقبره ببيت المقدس. وكان وصيه إبنه إسماعيل عليه السلام وعمره تسعون سنة، وقبره مع أبيه. ثم قام بالأمر

1181 T يوديام
1182 T omit كان
1183 T بقيانوش
1184 T omit بالأمر
1185 B بأمر فترة T أيام فترة
1186 T متوشلح
1187 T قال
1188 T يزد
1189 T عتو
1190 T omit سمي
1191 T أردبيس
1192 T omit وقيل مائة سنة وعشرون سنة وإنما قامت شريعته ألف سنة إلا خمسين عاما
1193 T الجودى
1194 B T ثنمان سنين
1195 T إبراهيم الخليل
1196 J الحبابرة

بعده أخوه إسحاق، ومن بعده يعقوب ويوسف، ثم ناحور بن يوسف يقال له بينامين،[1197] ثم عمران، ثم شعيب، وكان أصحاب فتراته آلياس وهو قيذار ويهودى ولاوي. ثم ظهر بالسيف عند علو[1198] الظلمة بعد إبراهيم في دوره يوسف عليه السلام.

[182] الدور الرابع ألف سنة ومائة سنة[1199] وثلثون سنة وسبعة[1200] أشهر وثمانية وعشرون يوما، وهو دور موسى عليه السلام وهو موسى من ولد إسحاق بن إبراهيم، وضده فرعون بن[1201] الوليد بن مصعب، ثاني ملك من الجبابرة. وكان عمر ومسى مائة وسبع سنين، وقبره بالطور وقيل بالمقدس. ووصيه هرون وعمره ثمانون سنة، فقام بالأمر من بعده يوشع بن نون نيابة عن هرون وكفيلا لولده، وعمره أربع وستون سنة. ثم قام بالأمر من بعده طالب بن هرون وفيقوع وهو شعيا، ودانيال وداؤود وسليمان وعمران، وكان أصحاب فتراته يونس و زكريا ويحي، وكان ممن ظهر بالسيف عند علو الظلمة سليمان عليه السلام.

[183] الدور الخامس خمسمائة وسبعون سنة وسبعة عشر يوما، وهو دور عيسى بن مريم عليه السلام من ولد إسحاق بن إبراهيم سلام الله عليه. وضده الشيصبان نصر،[1202] وقيل حملت به أمه ثلاث ساعات وقيل سبعة أيام والصحيح تسعة أشهر. وعمره أثنان وثلثون سنة، ووصيه شمعون الصفاء، وقيل ضده الذي سلمه لليهود والذي غير شريعته[1203] وملته[1204] وتكبر على وصيه يهودا الأسخر بوطئ[1205] والذي تسلم الأمر بعده مرقش ويقال له حرقيائيل وحرقيل بخت نصر وقرقيل وهو أرميا الصديق ودرديائيل[1206] و سرحبس.

[184] وكان أصحاب فتراته اصفيانوس[1207] وهو المسمى ببعد المسيح، ثم اليسع وقيل هو إبن مناس،[1208] وقيل[1209] أنه قس[1210] بن ساعدة الأيادي، ثم آليا وكان بين يدي اليا ثلثة دحية الكلبي وسطيح ونوفل ويقال أن بحيراء[1211] الراهب حجاب لآليا لأن صاحب الزمان كان سرجس[1212] وهو آخر متم لدور عيسى عليه السلام. فأقام بين يديه[1213] هؤلاء في أجياد[1214] القدس والحجاز فمن كان بالحجاز دحية[1215] الكلبي

1197 T ابن يامين
1198 T omit علو
1199 A B J omit ومائة سنة
1200 T وتسعة
1201 A B J omit بن
1202 T بصر
1203 T شريعة
1204 Marginalia in T corrects to مثّله
1205 A B J يهودا سحر بوطا
1206 A وردیائیل
1207 A J صفيانوس
1208 B T قياس
1209 B T يقال
1210 T قيس
1211 T بجير
1212 T سرجيس
1213 T يدي
1214 T جياد J أجناد

ونوفل وسطيح الكاهن، ومن كان بالشام صهيب الرومي وكعب وقيل سلمان الفارسي وورقا اليمامة، وقيل سيف بن ذي يزن أنه كان أول من ينذر بظهور محمد صلى الله عليه وآله ويبشر به وبقيامه. ومن[1216] ظهر بالسيف عند علو الظلمة في دور عيسى عليه السلام بخت نصر.

[185] الدور السادس ألف سنة، ويقال أنه يكون مثل دور موسى عليه السلام لا يزيد ولا ينقص، وهو دور محمد صلى الله عليه وآله.[1217] ويقال أنه تمام عمر الدنيا مقامه وهو ظهور محمد صلع، وضده أبو لهب وأبو جهل، وعمره ثلث وستون سنة، وقيل وكان مقيما بمكة أربعين سنة وهاجر وهو إبن ثلث وخمسين سنة، وأقام بالمدينة عشر سنين وتنبي ثلث وعشرين سنة وقبض في شهر ربيع الأول لليلتين خلتا منه يوم الإثنين.

[186] ووصيه مولانا[1218] علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان أضداده الثلثة الذين جلسوا مجلسه كما كان أضداد هرون كاوسى[1219] والعجل والسامري كأمثال فرعون وهامان وقارون، وأمثال يغوث ويعوق ونسر. وكان عمره ثلث وستون سنة وتوفي في عام الأربعين من الهجرة، واستشهد ليلة الجمعة لأربع[1220] عشرة خلت من شهر رمضان، وقيل في العشر[1221] آخر[1222] منه. ثم قام بالأمر بعد علي ولده الحسن صلوات الله عليهما، وضده معوية، وعمره سبع وأربعون سنة، وقبره بالبقيع. ثم قام بعده أخوه الحسين بن علي صلوات الله عليه، وضده يزيد بن معوية لعنه الله عليه، واستشهد بكربلاء في اليوم العاشر من المحرم.

[187] ثم قام بالأمر من بعده ولده علي بن الحسين صلع، وعمره سبع وخمسون سنة، وتوفى في[1223] عام مائة وأربع عشرة سنة من الهجرة في شهر ربيع الآخر. ثم قام بعده ولده محمد بن علي الباقر، ثم قام بعده ولده جعفر بن محمد الصادق، وعمره خمس وستون سنة وتوفى في سنة ثمان[1224] وأربعين ومائة سنة من الهجرة، وقبره بالبقيع. ثم قام بالأمر في حيوته حجة له وبين يديه ولده إسماعيل. وكانت حيوة الصادق كحيوة يعقوب عند انتقال الأمر منه إلى ولده يوسف، ومن يوسف إلى تاحور[1225] بن يوسف.

[188] ثم قام بالإمر بعده محمد بن إسماعيل وقد خرجت دعاته وحججه إلى اليمن والشرق من اليمن والشرق والغرب، وهم عبدالله بن مبارك وعبدالله بن[1226] ميمون وعبدالله[1227] بن حمدان، ويقال بن مسلم[1228] وعبدالله بن جعفر، حتى قيل أنه القائم وأنه صاحب القيامة، وقد

1215 B دحي
1216 A J omit من
1217 J omit لا يزيد ولا ينقص، وهو دور محمد صلى الله عليه وآله
1218 B J T omit مولانا
1219 T كاوس B كلوسي
1220 T لتسع
1221 T العشرة
1222 T الآخرة
1223 B J T omit في
1224 T ثماني
1225 B T ناحور
1226 T omit بن

ذكرنا في الجزء الأول ذلك غير أنا نوضحه. قال العالم عليه السلام أما إسماعيل فكان أكمل ولد جعفر وأعلمهم وأفضلهم يعرف ذلك له الخاص والعام ويذكره به[1229] المخالف والمؤالف. وقد نصبه حجة وأقامه لإقامة الدعوة كما جرت به[1230] العادة ممن تقدمه من الأئمة أن يسلم إلى من بعده[1231] وردى[1232] إليه العلم المستور عنه[1233] كما يجب لإقامة للإمام[1234] أن يسلم إلى من يكون بعده.

[189] وأقام إسماعيل عند ذلك دعاته ورد إليه العلم المستور عنده كما يجب للإمام[1235] وأمرهم بأخذ العهد له حسبما[1236] جرت به العادة لكل إمام قبله. ثم حضرت نقلته وولده محمد في نهاية الكمال والبلوغ مثل ما كان أفضى إليه الأمر، فأفضى إلى إبنه محمد الأمر وأقامه مقامه وفوض ما كان بيده إليه لأن ذلك لا يرجع القهقرى وإنما يسير في الأعقاب، كما قال الله سبحنه {وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً في عَقِبِهِ}[1237]. فقام محمد بن إسماعيل في حيوة جده الصادق مقام أبيه، كما قام ناحور بن يوسف في حيوة يعقوب إماما[1238] سابعا[1239] تماما لدور المتمين السبع المثاني الأول.

[190] وكثرت دعاته وعمر آفاق الأرض، واتصل[1240] القول في علم صاحب[1241] الدعوة إليه حتى قال بعض المستجيبين أنه هو صاحب القيامة. وقد أخبر الله عز وجل عن صاحب القيامة وإنها لا تأتي إلا بغتة وعلمها عندنا إذ كنا المخصوصين بذلك على ما أطلعنا الله عليه من قوله {فَلا يُظهِرُ عَلىٰ غَيبِهِ أَحَدًا إِلّا مَنِ ارتَضىٰ مِن رَسولٍ فَإِنَّهُ يَسلُكُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَمِن خَلفِهِ رَصَدًا لِيَعلَمَ أَن قَد أَبلَغوا رِسالاتِ رَبِّهِم وَأَحاطَ بِما لَدَيهِم وَأَحصىٰ كُلَّ شَيءٍ عَدَدًا}[1242]

[191] فلما نص[1243] محمد بن إسماعيل عليه السلام وتسلمها ولده أول من ستر نفسه عن أضداده وأهل عصره من المخالفين لأنه كان زمان فترة ومحنة. وسنذكر الفترات في أدوار النطقاء وكيف كان ذلك إلى نهاية الدور. وكان المتغلبون من بني العباس يطلبون من يشار

1227 T omit الله
1228 B J سليم T سلم
1229 T omit به
1230 A B J omit به
1231 A B J omit أن يسلم إلى من بعده
1232 B دير T رد
1233 B عند T عنده
1234 T الإمام
1235 T omit ورد إليه العلم المستور عنده كما يجب للإمام
1236 T حسب ما
1237 Q. 43:28
1238 J بإماما
1239 A J سابقا
1240 T اتصلت
1241 A B J omit صاحب
1242 Q. 72:26-28
1243 T قبض

إليه بالأمر حسدا وتكبرا على أولياء الله فأوجب ذلك استتار الأئمة وكنى الدعاة على[1244] أسمائهم تقية عليهم بما هو فيهم ويليق بهم حتى قالوا أن الإمام من ولد[1245] محمد بن إسماعيل عبدالله وهو ع ب د ال ل ا[1246] ه[1247] كما قالوا أن[1248] إبن الميمون[1249] القداح قداح الحكمة وزيد الهداية لا ميمون القداح الذي[1250] أشاروا إليه.

[192] فذكروا أن أثنين دخلا بسمهم[1251] وإثنين خرجا من غير سمهم فأدخلوا بعبدالله بن ميمون وسعيد بن الحسن[1252] والحسين. ثم سقطت تلك الكنايات[1253] إلى[1254] من لا يفهمها ولم يعلموا ما رمز به الماضون أخرجوا من له الحق من النسب وجعلوه كفيلا وابن العم حتى يصح لهم الذين قالوا واعتقدوا فضلوا واضلوا عن سواء السبيل وعملوا[1255] في ذلك رسائل وجداول وكتبا الكثيرة يطول شرحها وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لفهمه وهدى إلى رشده.[1256] ولما ذكرنا ما أوجب ذكر الاستتار في دور محمد فنذكر ما أوجب[1257] أن يكون في دور كل ناطق وصامت عليهم السلام

[193] قال العالم صلوات الله عليه قال الله جل اسمه {وَلَقَد آتَينا موسَى الكِتابَ وَجَعَلنا مَعَهُ أَخاهُ هارونَ وَزيرًا}[1258] فكانت هذه الآية وما تقتضي من المعاني تدل على أن وجوب الصامت مع الناطق، لأن الرسول لما كان من البشر والبشر فمحتاج في إقامة مصلحته إلى وزير يستشيره[1259] في أسبابه وأسباب الدين أعلى من أسباب البدن احتاج الناطق إلى إقامة صامت يكون معه يرجع إليه في تدابيره ليكون ذلك أحوط وآمن. ويجب في الحكمة الإلهية والعناية الربانية أن يكون الصامت قد وقف على بعض ما وقف عليه من أسرار النبوة ليمكنه من موازرته ومعاضدته لرجوع الناطق في كل جليل ودقيق إليه لضبط السياسة والأمة متفقة أن الله تعالى لم ينزل عليه الفرائض التي فرضها في الشرائع الأجملة غير مفسرة.

1244 T omit أولياء الله فأوجب ذلك استتار الأئمة وكنى الدعاة على
1245 T ولده
1246 T omit ا
1247 A omit ع ب د اللاه
1248 T و
1249 T ميمون
1250 A J omit لا ميمون القداح الذي
1251 T بينهم
1252 T omit الحسن و
1253 T الكناية
1254 T إلا
1255 A J علموا
1256 T الرشد
1257 A omit ما وجب J ذكر الاستتار في دور محمد فنذكر ما أوجب
1258 Q. 25:35
1259 T يستسير

[194] ثم فسرها[1260] رسول الله عليه السلام ووضع كل شيء منها[1261] موضعه من التقسيم والتفصيل. فلما كان ذلك وجب أن يكون تفصيلها وتقسيمها إلى وزير صامت يعرض عليه من الوضع والتأليف ما يكون له قوة على نشره وإذاعته، فمن هذه الجهة إن الدور لا يكمل إلا بإثنين صامت وناطق. ووجدنا الخليفة من جهة الإبداع قد استقرت على الأصلين أحدهما ناطق وهو السابق والآخر صامت وهو التالي. ولو وقف[1262] الإبداع على السابق الذي هو الناطق ونطقه إنما هو ما يظهر[1263] من جهة تركيب النفس وجزئياتها كان السابق إذا كان صامتاً أن تكون النفس في وجوده معه، ليظهر منها التراكيب وتنبعث الجزئيات.

[195] ولو وقف الإبداع على السابق وضمه بما استقر[1264] بما رأي من صورته حين[1265] نظر إلى ذاته ونظر هو إلى ذاته بعد ظهوره مبدعاً ناطقاً بما ظهر من جهة تراكيب النفس وجزئياتها، ليفيد تاليه الصمت بما أفاض عليه من معنى صورته إلى الحال الثانية من كلمة الله عزوجل وعلي. وكذلك الناطق لما أن وقف بما أيد من التالي على الناطق ونطقه إنما يستقر في قلوب المرتادين مما يلقى إلى وزيره من معاني تنزيله وتأويل شريعته المقرونة بالحقائق والبينات المعبرة بالآفاق والأنفس. فلو لم يقسم لنفسه وزيراً صامتاً، كان وجوب الصمت عليه لازماً مقت اتصال تائيد الناطق به. ولو صمت عما أيد به كما صمته هو ما ليس القلوب به راحة وسكون.

[196] ثم لا يوصل صمته إلى القلوب إلا بتقدمة[1266] الناطق، فكان الناطق[1267] عليه متقدماً[1268] على الصمت وإذا لزمه النطق لزمت وزيره مرتبة الصمت ليتم الدور. والصمت والنطق فمن هاهنا أن الدور لا يكون ولا يتم إلا بإثنين ناطق وصامت. وأيضاً فإن الهيولى والصورة في الأشياء المركبة أحدها ناطق والآخر صامت، لأن الهيولى ناطق والصورة صامت. ألا ترى أن الصوف الذي هو هيولى ما يعمل منه ينطق باسمه وأينه[1269] والصور التي يكون حدوثها من الصوف إذا استعمله الصانع واتخذ منه البسط والستور والفرش وإشباهها نطقت الصور عن اشكالها وعن معنى هيولاها.

[197] ثم الكواكب والأفلاك المقدرة للدوران فإن الأفلاك صامتة والكواكب ناطقة، لا يمكن الكواكب أن ينطق إلا بالأفلاك ولا يظهر منافع الأفلاك إلا بكواكبها. وهكذا الزمان مقدر بيه الحر والبرد، فالبرد صامت إذ لا يخرج شيئا من الثمار، والحر ناطق إذ به يخرج الثمار. ثم الليل والنهار، فالليل صامت والنهار ناطق. والذكر والإنثى كذلك هما ناطق وصامت، لأن الذكر ناطق بإقرار الماء من صلبه ظاهراً

1260 B J ذكرها
1261 A omit منها
1262 B وقف على
1263 A B J omit ما يظهر
1264 T صمته لما أسف
1265 B T حتى
1266 A بتقدمه
1267 T النطق
1268 T مقدماً
1269 T مادته وآنيته

والإنثى صامتة باستقرار الماء في الرحم باطناً. وكذلك المركز والخط المحيط بالدائرة، فإن المركز صامت غير ناطق والخط المحيط بالدائرة ناطق إذ هو ينطق عن المقادير المقدرة من الدائرة.

[198] فقد اتضح أن الدور لا يكون إلا بإثنين ناطق وصامت وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الشهادة على ضربين نفى وإثبات فالنفى صامت إذ النفي لا يدري عمن ينفي لكثرة سمات الخلقة ونعوت الفترة والإثبات ناطق إذ[1270] هو ينطق عن إثبات الإلهية للواحد الحق. وكذلك جعلت أعمال الصلوة على ضربين ضرب منها بالجهر مقابل الناطق، وضرب منها بالإنصات، والإنصات مقابل الصامت. وهكذا جعل بعضها بالحركة وبعضها بالإقرار، فالحركة بإزاء الناطق والإقرار بإزاء الصامت. وجعل الإيمان معرفة بالقلب و قولا باللسان وعملا بالجوادح، فالمعرفة بإزاء الصمت بحقائقها وسترها، والقول والعمل بأزاء الناطق لظهورهما.

[199] فهذا سوى ما في الشرائع من دلائل ذلك مما يطول شرحه أن أخذنا في ذكرها والدور لا يكون إلا من إثنين ناطق وصامت. وكذلك إن القرآن على ضربين محكم ومتشابه فالمحكم منه ناطق لا يحتاج إلى الوقوف عليه، والمتشابه يحتاج إلى بيان ومرشد يرشد إليه وذلك ظاهراً وباطناً، ولما قرئ[1271] عليهم التنزيل جعل المتشابه من كتاب الله موازياً لما أطلع عليه أساسه من المعاني والحقائق المستودعة في وضعه وشريعته وتنزيله في طلب المحكم من القرآن تأويلاً كانت منزلة من التمس من الناطق بياناً وتأويلاً وليس هو المنصوب لذلك.

[200] ومن جعل المتشابه من كتاب الله خالياً عن التأويل وأنزله منزلته المحكم من الآيات كانت منزلته منزلة من أنزل الأساس بمنزلته الناطق. بل يجب أن ينزل كل واحد منهما المحكم والمتشابه ومنزلته ومقداره وليكون كل واحد من الأساسين سلماً إليه منزلته التي أنزله الله فيها. وهو تأليف الشريعة وإنشاء التنزيل من الناطق والبيان وإنشاء التأويل من الأساس وما من صاحب شريعة إلا وقد قرن الله تعالى وصيه به. فإن الدور لا يكمل إلا بنطقه وصمت وزيره. فقال في قصة نوح عليه السلام {وَاصنَعِ الفُلكَ بِأَعيُنِنا وَوَحيِنا}[1272] وقال {فَإِذَا استَوَيتَ أَنتَ وَمَن مَعَكَ عَلَى الفُلكِ}[1273]

[201] وقال في قصة إبراهيم عليه السلام {وَإِذ يَرفَعُ إبراهيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيتِ وَإِسماعيلُ}[1274] وقال في موضع آخر {ثُمَّ أَرسَلنا موسىٰ وَأَخاهُ هارونَ بِآياتِنا وَسُلطانٍ مُبينٍ}[1275] وقال {فَأَرسِلهُ مَعِيَ رِدءًا يُصَدِّقُني ۖ إِنّي أَخافُ أَن يُكَذِّبونِ قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخيكَ وَنَجعَلُ لَكُما سُلطانًا فَلا يَصِلونَ إِلَيكُما}[1276] وقال في قصة عيسى عليه السلام {وَجَعَلنَا ابنَ مَريَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيناهُما إِلىٰ رَبوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَمَعينٍ}[1277]

[202] وقال في قصة محمد صلى الله عليه وآله {أَفَمَن كانَ عَلىٰ بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ}[1278] يعني به محمداً {وَيَتلوهُ شاهِدٌ مِنهُ} يعني علياً {وَمِن قَبلِهِ كِتابُ موسىٰ إِمامًا وَرَحمَةً} يعني أن في دور موسى عليه السلام ومنزلة هرون دلالة على دور محمد عليه السلام ووزيره علي بن أبي

1270 T omit النفي لا يدري عمن ينفي لكثرة سمات الخلقة ونعوت الفترة والإثبات ناطق إذ

1271 T ترى

1272 Q. 11:37

1273 Q. 23:28

1274 Q. 2:127

1275 Q. 23:45

1276 Q. 28:34-35

1277 Q. 23:50

1278 Q. 11:17

طالب عليه السلام {أُولٰئِكَ يُؤمِنونَ بِهِ ۖ وَمَن يَكفُر بِهِ مِنَ الأَحزابِ فَالنّارُ مَوعِدُهُ} يعني من يحجده من المنافقين الذين فارقوا دينهم فالنار موعدهم {فَلا تَكُ في مِريَةٍ مِنهُ إِنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّكَ} يعني فلا تتيلج صدرك من مرتبته ووراثته شيء فإنه الحق الواضح الذي أقامه التالي شركياً في إقامة الملة {وَلٰكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يُؤمِنونَ} أي أن أهل الظاهر لا يصدقون بمرتبته ووصايته. وقد بينا ما فيه كفاية لأولي الألباب في هذا المعنى والله الووفق للصواب.

[203] فصل في الفترات التي تقع في الأدوار. قد كنا بينا في كتاب الصور معنى[1279] الأشخاص والصفات وذلك أن هذا الفصل يحتمل ذلك ليكون رمزاً لأبناء الحكمة ليعلموا صفة أولياء الله بأفعالهم فلما سبق ذلك وكان هذا الجزء الثالث[1280] والبيان أوضحناه بالكشف عن الرمز، لأن عقول بعض الناس تختلج بالشك من حهة[1281] غفلتهم عن الفترة التي تقع بين الأدوار. وذلك لو أنهم تفكّروا في عدد الأتماء الواقعين بين كل ناطق وناطق في مدة ما بين الدور وجدوا المدة طويلة أطول من أن يمكن عدد الأتماء فيها امتداده ووصلته من جهة التعاقب، إذ قد تكون المدة بين الدور والدور[1282] مقدار ألف سنة وخمسمائة سنة. فإذا أقسم ذلك على سبعة نفر، بلغ الواحد منهم مائة سنة وأكثر، وهذا خارج عن أعمار الناس.

[204] فأما أن يجعل العدد أكثر ليمكن امتداد الأتماء فيها أو أن تجعل المدة أقصر لما وصفنا والمدة واقعة بهذا الطول لا يمكن تقصيره ومجاوزته العدد عن سبعة نقص لما عليه بناء المذهب. فوجب إذا طلب المخرج من ذلك فليس له مَخرَج من ذلك غيره وجود الفترة. فنظرنا فيها بعد إثباتها أي شيء هي، ولما يجب وقوعها إذ لم يتهياء للناس وجوهها. فبان لنا أن الفترة مشتَقة من الفتور، والفتور من العياء والملالة كما يقال لمن سهر بالليل يكل بصره عن النظر وكادت تنطبق أجفانه، لأن بعينيه فتور وتغير. ويقال أيضاً للماء السُخْن الذي قد نقصت حرارته وبقي فيه شيء من الحرارة فإنه فاتر، يعني مختلف عما كان عليه من السخونة لما أخذ الزمان من حرارته، فيجب من هذا البحث أن تكون الفترة التي تقع بين الأدوار.

[205] إنما[1283] هي إعياء وملالة تلحق الأنفس الجزئيات في العالم الجسماني لعجزها عن قبول التائيد بالتخصيص مدة من المدد، ثم تزول تلك الملالة، فتظهر نفس زكية يتصل بها التائيد مخصوصاً، فهذا معنى الفترة. وأما العلة في وقوعها، فإنها من أجل الجزء يشبه الكل في رسومه وصوره. وحد الكل[1284] هم النطقاء عليهم السلام لم يكن مجيئهم على التواتر والتوالي. وربما تقع بين

1279 B, T يعني
1280 A, B, J omit الثالث
1281 A, B J omit جهة
1282 A, B, J omit والدور
1283 A وإنما
1284 J الكَل

ظهور أحدهم إلى آخرهم المدة التي ذكرناها إلى الكليات فهم النطقاء. والأئمة أجزائهم عليهم السلام وجب فيهم وقع هذا الرسم وهو انقطاع الإمامة عن العالم المدة من المدد كانتقاع الناطقية مدة من المدد غير أن انقطاع الإمامة أقل وأقصر من انقطاع الناطقية بقدر[1285] منزلتها من الناطقية ليكون أمر الأجزاء الذين هم الأتماء شبيها بكلياتها الذين هم النطقاء. ولا يقال أن اللواحق هم أحزاء الأتماء، بل هم بيوتها التي يسكونونها ويؤون الخلق إليها.

[206] والعلة الثانية وقوع الفترة لزم[1286] الانتقام من الأمم بما ارتكبوه من العصيان والخلاف لرسلهم إن لم يدخلوا أبوابهم ويقولوا حطة. فقدر الله انقطاع الإمامة في الأدوار لتكون الأنفس بانقطاعها بواراً وتباراً وضيعةً ودناءة. وهذا شبيه لما نجد في العالم عند ظهور الفساد ومعصية الخالق أن يقطع بركة الأمطار عن الأمصار ليقل الربيع والزرع وتجف الأشجار وتذهب المراعي، وتدخل من أجل ذلك الآفة والعاهة[1287] على المواشي والحيوان ثم يعم الضر كله كافة الناس الذين عصووا الرحمن وأتبعوا الشيطان.

[207] كذلك عند طغيان الأمم واعتدائهم واعتراضهم على الأسس والأئمة في أعصارهم وميلهم إلى أضدادهم يقدر الله انقطاع الإمامة بانفراد ذلك الإمام عن العالم وصمته، فيزول التائيد الجاري إليهم منه، وبانقطاع التائيد عن العالم حيرة اللواحق عن الدعوة، وفي حيرة اللواحق عن الدعوة أظلام الأجنحة، وفي أظلام الأجنحة انقطاع الدعوة عن المرتادين. فمن هذه الجهة يقع الانتقام والقحط والبلاء والفتن وهلاك المنافقين والمستكبرين على أولياء الله، {ذٰلِكَ بِما قَدَّمَت أَيديكُم وَأَنَّ اللهَ لَيسَ بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ}[1288]، فمن هذه الجهة تقع الفترة في أدوار النطقاء.

[208] والبيان عن ذلك ما قلنا عن سكون الإمام في ذلك العصر، لأن الإمامة لا تنقطع عن العالم طرفة عين لأنها الحجة على الخلق، غير أنه لم تبد[1289] في أمر فلا نهي عند فساد نيات أهل عصره وكثرة[1290] ما يلبسه أهل المستجيبين لدعوته من الشكوك ويدعو ذلك أنه الحق، وهم عن الحق مبعدون. فيكون سكونه وانفراده وخروجه من بينهم مثلاً[1291] على انقطاع الإمامة من بينهم. ويكون من في دعوته من المحقين الصابرين المنظرين[1292] الفَرَج. والداعين به إلى الله منهم يصل إلى أبناء الحكمة مواده وبهم تثبت الحجة على الخلق إذ كانوا متصلين به.

1285 مقدار A B J
1286 ولزم T
1287 والعاهة A omit
1288 Q. 8:51
1289 يبد T
1290 كثر T
1291 مثل T
1292 المنتظرين T المنتظر J لمنتظري A

[209] وإنما انفراده وانقطاعه عن الخلق لهلاك أولى الزيغ والعناد ومن حق عليهم كلمة العذاب، فلذلك يدعو الصابرون من أهل دعوته أن يزيل عنهم تلك محنة ويرفع عنهم النَقمة بظهور الإمام بينهم ويثبت أمره ونهيه فيهم علانية وإقامة شريعة جديدة. ولوقوع الفترة أيضاً علة أخرى غامضة، وهي أن أمور العالم كلها عن التكافي والتضادد، فيستقيم[1293] بوجود التكافي[1294] فيه أحواله، وهو الموجود من أحواله عند وقوع الطوفان بعقبه جدب ويبس عند حدوث خصب شائع بعقب قحط جائع[1295]، وعند حدوث برد مفرط وعند حدوث حر مُفرِط. فليس شيء من أحوال هذا العالم إلا والتكافي فيه موجود.

[210] ووجدت[1296] الإمامة قد ترتفع علواً وتبلغ درجة الناطقية عند الدرجة السابعة منها وجب لزوم تكافيها أن تنقطع الإمامة من العالم مدداً من المدد ليكون بلوغها لمرتبة الناطقية وعدمها عن العالم موجوبة[1297] التكافي في الإمامة. فإن قال قائل أن كانت الإمامة تنقطع عن العالم مُدة طويلة يمضي فيها قرون كثيرة فكيف تظهر بعد ذلك وليس في العالم إمام به تُثبت الحجة على الخلق ويسلم الإمامة إلى من اتصلت به الإمامة؟

[211] يقال له كما أن اتصال الناطقية من الناطق من وجود الإمام وبلوغه من حد الإمامة إلى حد الناطقية غير ممنوع، كذلك اتصال الإمامة بالإمام من قبل أحد اللواحق المعتصمين في الجزائر ممكن غير ممتنع، وذلك أن الإمام لم تخل الأرض منه طرفة عين كما قلت غير أن صمته يوجب اتصال المستجيبين به من قبل المقيمين في الجزائر كما ذكر الله تعالى عن داؤد واتصال الإمامة به بعد وقوع الفترة الطويلة قبل ظهوره وأضاف المحراب إليه. وكذلك أضاف المحراب إلى زكريا عليه السلام لأن كل واحد منهما قد أقام في[1298] حد الإمامة عن عقب الفترة الطويلة وانقطا ع الإمامة عن العالم مديدةً.

[212] فلم يزالا[1299] يجاوزان خيالهما لتتصل الإمامة بهما، فيكون من ذلك نزول البركات في العالم وإقامة اللواحق ونشر الدعوة. فلما اتصلت الإمامة بداؤد عليه السلام من الله عليه بذلك فقال {يا داوودُ إنّا جَعَلناكَ خَليفَةً فِي الأَرضِ}[1300] يعني إنا أوصلنا الإمامة إليك {فَاحكُم بَينَ النّاسِ بِالحَقِّ} يعني استخلف اللواحق في نشر[1301] دعوة الحق إليك. وقال في قصة زكريا عليه السلام

1293 T تستقيم
1294 A, J التعافي
1295 T جامع
1296 T ووجدة
1297 T موجودة
1298 T به
1299 A, J يزل إلا
1300 Q. 38:26
1301 T add الدعوة

{وَهُوَ قائِمٌ يُصَلّي فِي المِحرابِ}[1302] يعني يطلب لمجاوبته لخياله أن تتصل الإمامة به، فبشره الله بذلك وبإن يعقبه بيحيى لنيل الإمامة، قوله {أَنَّ اللهَّ يُبَشِّرُكَ بِيَحيىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهَّ} وهي حد الإمامة {وَسَيِّدًا} وهو حد الرسول المنصوب من قبل[1303] اللواحق المرجوع إليه في المعضلات {وَحَصورًا} يعني إنه حصر عن تسليم الإمامة إلا إلى ناطق، وكان تسليمه إلى المسيح عليه السلام عيسى بن مريم عليه السلام لما نزلت به المحنة من الأعداء.

[213] فأما دور الرسول الله صلى الله عليه وعلى آله قد زالت الفترة عن دوره باتصال الإمامة بعترته واحداً بعد واحد، وخصه بالخلفاء السبعة لتكملة المثاني تعظيماً لمرتبته وتشريفاً لفضيلته[1304]، ولا يكون في دوره انقطاع الأئمة كما كان في الأدوار قبله، فمن هذه الجهة لم يقع في دوره فترة والفترة إنما وقعت في أدوار سائر النطقاء.

[214] وعلة أخرى أن الفترة انقطاع التائيد هو ما خص به كل ناطق من النطقاء أئمة دوره ليكون لهم باتصاله بهم قوة على حفظ ما أودعه الله إياهم. فلما قدر الله عز وجل اسم الفترة في الأدوار الأربعة بانقطاع التائيد المخصوص به الأئمة، كان ذلك انقطاع الأئمة وإعلام التالي إياهم أن الشريعة التي كانوا يستعملونها تنسخ، ويكون بنسخها زوال نور الوحدة عن تلك الشريعة، فيكون ذلك الإرشاد إلى انتظار الآتي بعد الرسول إليهم وهم حَفَظَة الشرائع. ومن هذا يجب أن تكون الفترة الواقعة بين كل رسول والرسول الآخر بالعدد على عدد الشرائع التي بعد شريعته فيجب أن يكون وقوع الفترة في دور نوح عليه السلام أربع فترات، وفي دور إبراهيم عليه السلام ثلث فترات، وفي دور موسى عليه السلام فترتان، وفي دور عيسى عليه السلام فترة.[1305]

[215] ولم يقع في دور محمد صلى الله عليه إذ ليس بعد شريعته شريعة غير أن الفترات الواقعة في دوره لا تكون إلا بانقطاع الأئمة في أعصارهم لوقوع الانتقام من الناس في وقتهم بما يرتكبونه من العصيان والخلاف لهم إذ لم يدخلوا أبوابهم ويقولوا حطة، فسمى هذا الوقوع فترات. وإن كانت فترة لوقوع هلاك المنافقين وخيفة المؤمنين عند استظهار الأضداد عليهم عند تمهيلهم ذلك لإبانتهم وإقامة الحجة عليهم ليهلك الله كما قال سبحنه {لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحيىٰ مَن حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَّ لَسَميعٌ عَليمٌ}[1306]

[216] فصل في الأتماء وذكرهم في أدوار النطقاء صلوات الله عليهم ولما ذكرنا الفترات وبينا موقعها في الأدوار، ونذكر الأتماء عليهم السلام الحسن والحسين إمامان قاما او قعدا قولا قاما بإمامة أو قعدا[1307] عند علو الظلمة عليهما، لأنه ليس قعودهما مما يزيل الإمامة عنهما،

1302 Q. 3:39
1303 A J omit من قبل
1304 T لفصله
1305 T omit from وفي دور to beginning of par. 170.
1306 Q. 8:42
1307 A B J omit قولا قاما بإمامة أو قعدا

فهما إمامان بالقيام في الأمر بأعلان الدعوة وإشهارها، والقعود بستر الدعوة وإثباتها سراً من أجل قوة الضد واستبلائه عليهما وبدا بالحسن وثنى بأخيه الحسين عليهما السلام وهو قوله عز وجل {لِلَّذينَ أَحسَنُوا الحُسنىٰ}[1308] وهذا اللفظ بالتصريح إن الحسنى الحسين، وهو {زِيادَةٌ} الياء على الحسن غيرأن تقدمة النون على الياء كناية بالتلويح بيانه على المتم الثاني وهو الذي زيد على إسمه[1309] فقال جل ثناءه

[216a] {وَيَجزِيَ الَّذينَ أَحسَنوا بِالحُسنَى}[1310] فكان كما قلنا أن المتم الثاني هو الذي زيد على إسمه الياء لأن الإمامة تجري في عقبه إلى يوم القيامة، فينال المتمسكون بهم من فوائدهم ويقتبسون من أنوارهم التي خصهم الله بها سبحنه. وأما التصريح بإسم المتم الثالث قوله إنه {لَدَينا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ}[1311] فهذا الإسم للوصي عليه السلام في كتاب الله سمته للمتم الثالث لأن إسمه كإسم جده الوصي، فكانت الآية مبينة عنهم.

[216b] وأما التصريح بإسم الرابع فقوله {الَّذينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَآمَنوا بِما نُزِّلَ عَلىٰ مُحَمَّدٍ}[1312] يعني الذين قرؤ أمن الظاهر الملتبس والتمسوا الحقائق ووقفوا عليها وآمنوا بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله، أي أظهر ما أتى به جده وبينه من بعد الفترة وخول الشريعة. فكان ذلك كناية لمحمد الباقر المتم الرابع لأن إسمه وإسم جده واحد. ولذلك سمي الباقر لأنه أول من بقر العلم وأظهره وأحيى الدعوة وفرق اللواحق في الجزائر وأقام الأجنح في البقاع وأمر بضرب رقاب الكفار[1313] بالكسر والاحتجاج

[216c] وأما المتم الخامس فإن إسمه على نوعين خفي وتصريح، فالتصريح قول الله عز وجل: {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكونوا مَعَ الصّادِقينَ}[1314] أي اقروا بالإمامة للصادق بعد الباقر. وأما التصريح الذي لقوم الإسم مقام التغيير بالحروف قوله {إِنَّ المُتَّقينَ في جَنّاتٍ وَنَهَرٍ}[1315]. ثم المتم السادس إسماعيل وهو هاهنا صاحب فترة لعلو الظلمة من بني العباس ولم تكن كالفترات المتقدمة في الأدوار المتقدمة للنطقاء بانقطاع الأئمة فإن الله خص إبراهيم ومحمداً صلى الله عليهما بان الكلمة في عقبهما جارية إلى يوم القيامة

[216d] وكانت الفترة استتار الأئمة وفي الظهور سكونهم عند إقامة الحجة على الخلق وهلاك المنافقين والكافرين من الجاحدين للحق. فلما كملت المدة وزالت فترة الاستتار فتح باب المدينة المبنية في السماء الرابعة وخرجوا من الكهف المظل على أهل الأرض. وذلك بعد قيام السابع من المتمين وبدؤ دور الخلفاء وظهور الأشهاد الميامين، فكان المتم السابع محمد بن إسماعيل عليه السلام. وكانت الفترة العظيمة بعد استتار الأئمة وسيرهم في الأرض شرقاً وغرباً طلباً الدار الهجرة وظهور الدعوة.

[216e] وقد بين الله سبحنه صفتهم في هذه الآية ومنازلهم لذكر النبي والوصي والمتمين من بعدهما صلى الله عليهم أجمعين قال الله سبحنه: {مُحَمَّدٌ رَسولُ اللَّهِ وَالَّذينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ}[1316] يعني وصيه علياً لأن الله تعالى يخطاب الواحد بالجمع كما قال في موضع

1308 Q. 10:26
1309 Following this in A B J there are 2-3 blank pages that resume with par. 172. T only continues here as 171a, 171b, etc.
1310 Q. 53:31
1311 Q. 43:4
1312 Q. 47:2
1313 Q. 47:4
1314 Q. 9:119
1315 Q. 54:54
1316 Q. 48:29

أخر {إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسولُهُ وَالَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمونَ الصَّلاةَ وَيُؤتونَ الزَّكاةَ وَهُم راكِعونَ}[1317] ولم يكن من أتى الزكاة وهو راكع في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله أحد غير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه ولهذا انزلت هذه الآية إبانة عن درجته ومنزلته ومنزلة ذريته

[216f] فكان قوله {مُحَمَّدٌ رَسولُ اللَّهِ وَالَّذينَ مَعَهُ} يعني وصيه علي بن أبي طالب صلوات الله عليهما خازن غيبه ومتمه حتى نال مرتبة الوصية كما قال فاشتد قيامه على الكفار بالحق أي بالإمامة والوصاية لما علموا إنها قد حصلت له ولأهل بيته. فلذلك كنا الله عز وجل عنهم بالجماعة فقال {أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَينَهُم}[1318] يعني الحسن والحسين الذينهم من بعد الوصية من الأيماء ينالون التائيد في الستر من الأصلين بقوة الجد الموهوب لهم من خالقهم

[216g] {تَراهُم رُكَّعًا} وهو علي بن الحسين الذي انحني ظهره من الركوع {سُجَّدًا} هو ولده الباقر الذي استقر عليه الأمر بالإمامة {يَبتَغونَ فَضلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضوانًا} وهو الصادق وهو الرضوان وهو إسماعيل قال حكاية عن إسماعيل بن إبراهيم خليل الله صلى الله عليه إنه كان صادق الوعد فيما أيده في دور أبيه من ظهور ولده محمد صلى الله عليه كما كان من ذريته إسماعيل الذي ظهر منه سمته محمد عليه السلام ظهرت رعوته في المحنة وقوة الضد كما ظهر جده محمد صلى الله عليه وآله إذ شرح عن كل دقيق وجليل

[216h]{ذٰلِكَ مَثَلُهُم فِي التَّوراةِ وَمَثَلُهُم فِي الإنجيلِ} يعني بعد ظهورهم ظهور من يأتي مثلهم في الدورين دور الأظهار ودور الإستتار لأن التوراة مثلها أمثل النهار وهو الظاهر والإنجيل مثله مثل الليل الساتر ومثلهم أيضاً مثل المتمين في دور موسى ودورعيسى عليه السلام وقوله {كَزَرعٍ} أي ما يظهر منهم من الأنوار الطالعة بعد الاستتار لأن الزرع مخفيفي الأرض ثم يظهر صاعداً إلى العلوعلى وجه الأرض فالأرض الأساس صلوات الله عليه والزرع فيها ما زرعه الناطق في رزيئة ليرجع الناس إليهم ملتمسين منهم البيان والتأويل كما أن مرجع الخلق إلى الزرع لمصلحة أبدانهم والطف بغذائهم

[216i]{أَخرَجَ شَطأَهُ} وهو ولده أول المستقرين لم يكن له نظير من صلبه {فَآزَرَهُ} أراد به جرى الإمامة في عقبه {فَاستَغلَظَ} أيضاً عن المفاتحة وأخذ على أعدائه {فَاستَوىٰ} أراد به ولده الثالث من المستورين الذين نشر أمر الدعوة في العالم بعد انقطاعها في الأظهار واطلق الدعاة لفتح دار الهجرة وظهور الشمس الطالعة من المغرب فأعلن بظكره ودل عليه لأنه من صلبه وهو قوله {فَاستَوىٰ عَلىٰ سوقِهِ} أراد الذي نسقت الإمامة في عقبه بظهوره {يُعجِبُ الزُّرّاعَ} يعني المستجيبين من فعله إذ كانوا يتمنونها {لِيَغيظَ بِهِمُ الكُفّارَ} وهو ظهور المهدي سلام الله عليه الذي بظهوره يتميز غيظ الكافرين والجاحدين

[216j] {وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنهُم مَغفِرَةً وَأَجرًا عَظيمًا} بظهور القائم يعني أتاه مغفرة وبدام أمرهم وإعلان ذكرهم وحصول أعدائهم وتمام كلمتهم وأجر لهم عظيماً بظهور القائم من ذريته عليه السلام الذي هو نهاية النطقاء وغاية الأوصياء والأئمة والعظيم الذي ليس فيمن تقدمه مثله لين ينالوا من هؤلاء المتقدمين قبله بياناً وحقائقاً مثل بيانه وحقائقه ما هو ثواب جزيل ونعيم مقيم وملك عظيم وهذه الآية تجري على أولهم وعلى آخرهم به ختم الله أمرهم

1317 Q. 5:55
1318 Q. 48:29

[216k] وأما اته التور فنحن نشرحها ونذكر ما بيناه في الجزئ الأول السير الأربع والحروف المقطعة والأشخاص السائرة إلى فتح دور القيامة. قال الله عز وجل: {اللَّهُ نورُ السَّماواتِ وَالأَرضِ مَثَلُ نورِهِ كَمِشكاةٍ فيها مِصباحٌ المِصباحُ في زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوكَبٌ دُرِّيٌّ يوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيتونَةٍ لا شَرقِيَّةٍ وَلا غَربِيَّةٍ يَكادُ زَيتُها يُضيءُ وَلَو لَم تَمسَسهُ نارٌ نورٌ عَلىٰ نورٍ يَهدِي اللَّهُ لِنورِهِ مَن يَشاءُ وَيَضرِبُ اللَّهُ الأَمثالَ لِلنّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ في بُيوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرفَعَ وَيُذكَرَ فيهَا اسمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فيها بِالغُدُوِّ وَالآصالِ رِجالٌ لا تُلهيهِم تِجارَةٌ وَلا بَيعٌ عَن ذِكرِ اللَّهِ وَإِقامِ الصَّلاةِ وَإيتاءِ الزَّكاةِ يَخافونَ يَومًا تَتَقَلَّبُ فيهِ القُلوبُ وَالأَبصارُ لِيَجزِيَهُمُ اللَّهُ أَحسَنَ ما عَمِلوا وَيَزيدَهُم مِن فَضلِهِ اللَّهُ يَرزُقُ مَن يَشاءُ بِغَيرِ حِسابٍ}[1319]

[216l] هذه الآية جمعت الأتماء في دور محمد صلى الله عليه وآله من أولهم إلى آخرهم عليهم فأبانت فضلهم وشرفهم ومنزلتهم وفعلهم وبانهم من الشجرة العظيمة شجرة النبوة التي أصلها من الجدين العلوين السابق والتالي وهي المباركة شجرة طوبى وسدرة المنتهي الزيتونة المباركة القائمة بالحروف الروحانية والحدود الجرمانية والجسمانية فقوله تعالى {اللَّهُ نورُ السَّماواتِ وَالأَرضِ} إشارة إلى الأصلين السابق والتالي والسموات والأرض النطقاء والأسس {مَثَلُ نورِهِ كَمِشكاةٍ فيها مِصباحٌ المِصباحُ في زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوكَبٌ دُرِّيٌّ يوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيتونَةٍ لا شَرقِيَّةٍ وَلا غَربِيَّةٍ يَكادُ زَيتُها يُضيءُ وَلَو لَم تَمسَسهُ نارٌ نورٌ عَلىٰ نورٍ يَهدِي اللَّهُ لِنورِهِ مَن يَشاءُ وَيَضرِبُ اللَّهُ الأَمثالَ لِلنّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ} عني {مثل نورها} هاهنا الناطق {كَمِشكاةٍ} يعني وصيه

[216m] {فيها مِصباحٌ}والمشكاة في لغة الحلبثة الكوة التي لا تنفذ وقوله {في زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوكَبٌ دُرِّيٌّ يوقَدُ} يعني ما ظهر منهم من الذرية من فاطمة عليها السلام وولدها إلى القائم واتصاله بالشجرة التي {لا شَرقِيَّةٍ وَلا غَربِيَّةٍ} بل هي كونية قدرية ألهية أزلية بجمع النطقاء والأسس والأئمة واللواحق والأجنحة والمأذونين والمستجيبين. قال العالم عليه السلام سئل جدنا الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه عن هذه الآية فقال عليه السلام: إن معجزة القرآن إنه يعمل في كل زمان وهذه الآية من البرهان على دلالة الأئمة من ذريتنا. ثم قال لولده إسماعيل عليه السلام هذه إشارة إلى أولادك النجباء الذين يظهرون بعد الاستتار ويملكون الأرض بالاقتدار. وذلك قوله عز وجل {اللَّهُ نورُ السَّماواتِ وَالأَرضِ} ويمدههم بتائده لأنهم حفظة الدين وضاع الملك والحكمة والقائمون بالشريعة

[216n]] وهم بمنزلة النجوم بأهل السماء ومصابح لأهل الأرض كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم إمان لأهل السماء وأهل بيتي إمان لأهل الأرض وهم آيات الله الظاهرون في الأرض الذين بهم تطلع الأنوار العقلية والمواد الألهية والتعليم والتائيد وهو الكواكب الدرية والسرج المضية يكشفون رؤسهم للنحابة ويملكون بسيوفهم أضداد أهل الإجابة يهدون عباد الله إلى صراط المستقيم

[216o] والمشكاة إشارة إلى صاحب الظهور الشمس الطالعة من المغرب صاحب السيف المشهور والناهض بحدود الله بعد الخامس والرابع منكم شمس الشموس والقمرالمحبوس والبادل مهجته في إقامة دين الله ونصرته والمسافر عن وطنه إلى دار هجرته وثانيه ولده المصباح المضئ على إسم ولد النبي والثالث القنديل الزجاجي ككتبك يا إسماعيل وسميك قاتل ياجوج وماجوج مع الدجال الأعور صاحب

1319 Q. 24: 35-8

الحمار ثم الرابع الكوكب الدري إسمه حده عبد المطلب معد بن عدنان السائر من الغرب صاحب الهجرة المصرية والمراكب والعساكر المنسورة

[216p] والخامس الممثل بالشجرة المباركة والسادس النور الباهر والملك القاهر محي الأموات وجامع الشتات ومحصد النبات ومهلك الأنصاب والأزلام والطواعيت التي عبدت الأوثان وكاسر قرن بني أمية الشجرة المعلونة في القرآن. والسابع لقوله {نورٌ عَلىٰ نورٍ} وهو الهادي به تضع الحرب أوزارها ويقيم للملة منارها. والنور الثاني قوله {نورٌ عَلىٰ نورٍ} الثامن مظهر أسرار دين الله الذي يكسر قرن الملوك ويحضع له أجنادها. {وَيَضرِبُ اللَّهُ الأَمثالَ لِلنّاسِ} التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر قوله {الأَمثالَ لِلنّاسِ} جميع هؤلاء الأربعة القائمين بالكمال

[216q] والمبينين للناس معانى الأمثال وهو قوله {وَيَضرِبُ اللَّهُ الأَمثالَ لِلنّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ} وذلك بعل كمال الثمانية حملة عرش الله لقوله سبحنه {وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}[1320] وذلك من بعد خاتم المثاني إلى الثاني عشر ثمانية وبدؤ المعجزات عند ظهور الولد التام التاسع صاحب الآيات والعجائب وما هو مسطور في المشارق والمغارب والسائر إلى فتح دور القيامة {وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذينَ اتَّقَوا بِمَفازَتِهِم}[1321] ويهلك الكافرين ليتم وعد الله كما قال {هُوَ الَّذي أَرسَلَ رَسولَهُ بِالهُدىٰ وَدينِ الحَقِّ لِيُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ}[1322]

[216r] ثم قال أيضاً في المتكبرين عليه والجاحدين منزلتهم {يُريدونَ لِيُطفِئوا نورَ اللَّهِ بِأَفواهِهِم وَاللَّهُ مُتِمُّ نورِهِ وَلَو كَرِهَ الكافِرونَ}[1323] ونحن نذكر في فضل الأنباء الذي هو خاتم هذا الجزء من أفعالهم ما يحدث في أزمانهم من سيرهم إلى خاتم الدائرة بعد ذكر المثل المضروب ما في تذكره وحكمته وبيان لمن هدي لرشده ووفق لفهمه.

[216s] فصل في المثل المضروب الجامع لبدأ الدنيا وانتهائها وظهور القيامة ودور الآخرة ولما تقدم في الجزء الأول الحروف المقطعة بذكر الأشخاص السائرة إلى فتح دور القيامة كان بيانها هذا الجزء وهذا المثل المضروب في ظهور القائم صلوات الله عليه. قال العالم صلوات الله عليه أيها الأبناء والإخوان والسادة اسمعوا وعوا هذه الأسرار الكائنة في عقب الدور وابتداء الدور الأكبر ويا ذوي الألباب والبصائر أطلعوا إلى ما رواه الحكيم لتعرفوا غراضه وتنالوا رموزات إشاراته وفوائده

[216t] إنه ذكر لبوة أم السباع وأصلها إنها حملت في حذرها الحجازي المذنى في نصف من الليل أو في ثلثه بولدين عظيمين عن يمين أغبر وأشهب فلما بلغ أشهدهما في مدة يسيرة وزمن قريب فتعاونا وتعاضدا في طرف الأرض والشرق والغرب حتى إذا زادا على جميع كبار السباع وساداتهم بالبسطة والقهر والقدرة. وأم السباع لما وضعت حملها ضميت ثم إنها دنت إلى أشربها على الرسم فوجدته دما عبيطا مع جميع أنهار السقى وعيونها. ولما برزت في طلب صيدها وجدت أم السباع الوحوش كلها صارت نموراً وذئاباً

1320 Q. 69:17
1321 Q. 39:61
1322 Q. 9:33
1323 Q. 61:8

[216u] فلما رأت ذلك أخذت ولديها فغاصت بهما في بحر الغرب الغربي المحيط بآفاق الأرض قطرها وربت ولدها الأغبر بمكان الأنوار وجنود السماء وأصلحت له وزيرين مهذبين للملة والدين والدولة. ولقبت أحدهما بالمهذب الغربي صغير السباع وسيدها وقرطت أذنيه يحملان درتين وعز وظفر وقرطت الوزير الآخر بقرطي البصائر الباقية يحملان جوهرتين درين هو ولقبته بالأمير العربي المبين الكواهن وغواص اللجج ثم حشرت سادات الفيلة من نصف كرة الغربي وثقبت آذانهم

[216v] وقرطتهم بإقراط دواخلها كواكب صبح الضيآ ولآلئ بحر الصفاء وعقدت الأغبر التاج الأعظم المرصع بالجواهر ليتبين بهؤلاء الخواص جرائر الغرب والروم والبربر والهند وأقطارها. ثم غاصت مع ولدها الأشهب في بحر المشرق المتصل بحر البحار وأطلعت في ضرائر من صين الصين الأبعد. ثم حشرت عظماء الفيلة من الترك ومن الهند والحنك ودواخل الصين ببيضائها وبتلقاءها ورتبت كل واحد منهم كما رتبت قريب المغرب وقوادها ولقبت الوزير الأول المطهر الشرقي الصاعد النهاري

[216w] ولقبت ولقبت الآخر الوزير الثاني جلاب الحوعهر ورتبت الأشهب على الملك على ضرائر الشرق وأقطارها وجعلت التاج الأكبر على رأسه ثم ودعت ولدها وغاصت في بحر السماء فلما بدى صبح الدولة الكبرى طلع نجم سلطانها الأعلي برز ولداها العربيان المطهر الشرقي والمهذب الغربي ليطهر الأرض وأملاكها بيهذب الدول وسلطانها في شرق الأرض وغربها ويسير بهم بحسن التوفيق في وقت واحد معا وبديا بطالع سعد صاعد الجد والكواكب ليؤمن أهل الأرض من الذعار والمفسدين فيها

[216x] والزرع والثمر بدو المطهرة في بدو آمره في بوادي الشرق وأكمامها وبلدها رندوان وأقطارها وكان يصيد كبار الوحوش وقوادهم بوثبة واحدة وسيدهم بوثبتين فلما سمع ملك الوحوش وزعيمهم بنكاية الشرقي النهاري فهم وهو المطهر حشراهم الوحوش إلى زعيمهم الأكبر قال عظيمهم مخبرا ومنذرا قد كثرت نكاية هذا السبع في خيولنا في كل وثباته يصيد أكبر من في القطع وأعظم بأساً وقوةً تعالوا تناهب لقتاله فإن خيولنا عظيمة كثيرة نبتزه بأقرب وقت ونقلع شافته بأخف سعي بأجابه الكل منهم بأجمعهم

[216y] إنا نحمل عليه حملة واحدة فنهلكه بنطح الضور وقرون التيوس ونجعله جذاذاً فباتوا طول ليلتهم يستعدون ويظهرون البغي والاقتدار على السبع الشرقي فلما بدى صبحه وأسفر نهاره نزل الليث النهاري باقتدار شدته وعظيم سطوته وثباته الهائلة دنى يضرب بقاع الأرض بمخالبه ويرمي كبار الصخور كرمي المنجنيق الحجر فأشد منها فانشقت من أثر سادة العنوز وطارت أرواحهم وأخذهم الفشل وتدارك البول فاصطاد منهم في يومه أكثر مما صاده طول صيده حتى[1324]

[217] علا كالطور العظيم فتشققت أبدانهم وصار جمعهم مشتتا[1325] لنكاية[1326] الشرقي فيهم ووثباته ونال منهم أعظم الفتح والظفر. وقد كان فعل الليث المهذب الغربي[1327] قريبا من فعل المطهر الشرقي لكن حجر المهذب كان أخف لقلة الذعار في جزائره والتقى[1328] جميعا في مركز الأرض مع جماعة الفيلة المطوقة المكللة بالأنوار الزواهر المحفوفة بالبصائر الثاقبة وتعاونا على قلع الشجرة الملعونة التي طلعها

1324 Marginal corrections in T suggest more text is missing between حتى and علا كالطور
1325 J omit مشتتا
1326 B omit لنكاية A J لكناية
1327 B T العربي
1328 B القيا J القيا marginalia corr to التقا T التقيا

رؤس الشياطين مع شماريخ نسلها الناجمة[1329] من عورقها[1330] في مهرجان كل سنة وخريفها وغرسا مكانها شجر الحيوة[1331] التي حملها غذاء الأرواح المقدسة، وأوراقها لكل داء شفاء، ومن كل فقرغني، و انفذا[1332] بفرخي[1333] الحمامة المطوقة بالبشارة العظمى إلى شرقي الأرض وغربها.

[218] فلما استبشر الشرقي والغربي طوقا الطيرين بأطواق الذهب عليها مكتوب طوق الحيوة الأبدية هذا على الأول وعلى الآخر مكتوب طوق البقاء السرمدي. وتفرغ[1334] الليثان الغريمان مع العزيزين الأعليين الذين هما أهل الرياضة للملك وأسرارها وأسباب الدين وأغراضها. واجتمع مع وزيري الملك الدول في البقعة الإنسية المباركة في الأرض المقدسة واتفق اجتماع الكل في يوم العيد الأعظم. فلما علا نهاره وبلغت الشمس إلى وسط سمائهم نبع من جانب الطور الأيمن بقرب الزيتونة المتوقدة من ماء الحيوة يتلوها نهر طهور الشراب المقدس ويتصل بها نهر السلسبيل المفرح.

[219] فلما بدت أنوار البقاع الإنسية على صفاء الجواهر التي في أعناق الفيلة[1335] وأفراط أذانهم وتوقدت أذانهم[1336] أشرقت الأرض والسماء بأنوار الهداية وتوقدت أعيان قلوب الفيلة[1337] بما جيد الوجه المتوقد. فلما عظم سرور الكل منهم بصاحب الدور الأكبر، طلع عليهم من عين الحيوة الأبدية الشخص المبارك البحراني البراني السهلي الجبلي الأرضي السماوي السياح على شواهق الجبال وأمواج البحار[1338] بنعمة العلم والرافة وكنز الحيوة والرحمة المسمى تارة بأخنوخ وبرهة باليا[1339] والخضر على ذكره التحيات الزكيات الطاهرات. وسقاهم من ظهور الشراب المقدس[1340] المدخر ليوم العيد الأعظيم الأكبر وأملاهم الأقداح من شعاع قدح الضياء وأنوار شهب البصائر

[220] وحول الدم[1341] العبيط الجامد في الأنهار بالماء[1342] الحيوة الجارية[1343] وأمهم النمور[1344] والذياب استبدل بها اغنا ما حلوبة. ورتب أمير النحل ويعسو بهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وأعطى هؤلاء العشاق كل أسؤله بحسب حده وقديم اكتسابه كل أحد[1345] حبيبه

1329 A J الناجية
1330 A J عرقها B غرقهه
1331 T الحيوان
1332 A العد J الغد
1333 A الفرخي
1334 T تفرع
1335 A J المغيلة
1336 T only وتوقدت أذانهم
1337 A J المغيلة
1338 T only البحار
1339 T باليا
1340 T only المقدس
1341 A J آدم
1342 A J بماء
1343 A J الأبدية
1344 J النور
1345 T أخذ

ليلتذ[1346] به ورد يوسف على يعقوبه وأسباط موسى كل إلى رتبته وخدمته وأغتبط بنو إسرائيل بوجود المن والسلوى ببابل قبيل الصبح[1347] في وقت السحر وصار للعلم[1348] الرباني البرهاني قدر عظيم وفيئة وأضمحل وخلق ما دون ذلك من الأحاديث والأخبار التي يأبى العقل قبولها

[221] وعاد الفرح والسرور الدائم إلى محافل العلماء وتمتع أهل الأقاليم السبعة بصاحب زمانهم المطلوب وحظى أهل الديانات والبصائر بتباين الدور البادية من المعدن الكلي وتبعة الأصل[1349] السماوي ودرت النعماء لأهلها ما دامت النجوم في آفاقها تزهر ومدبرات العلي على نظامها تجري فطوبى لمن فتح عينيه وأزهر قلبه ورأي ما عدم غيره ووجد آخر عمله[1350] حاضرا. فانظروا يا أبناء الحكمة ما شرحناه في هذا المثل و تبينوه لتقفوا على معانيه وتنالوا ما غاب عنكم من إشاراته ومكنون لوائحه لتوقفوا على معرفته وفهمه وبالله التوفيق.

[222] فصل في أسماء الأرباب الدول من المتغلبين والجالسين مجلس الوصاية والإمامة. وقد ذكرنا في الجزء الأول فصل القرانات العشرة وما يحدث في السنين[1351] من الهجرة النبوية ومن الحكم الجارية وإن كانت مجملة مرموزة تجري على سنن جارية على ما قاله رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه ولم يسم أربابا من المتغلبين والظالمين لأهل بيت النبوة ومختلف الملائكة ومعدن الفضل والإمامة والخلافة من نصبهم الله ورسوله صلى الله عليه وآله. فأوضحنا في هذا الفصل تسميتهم على نص ما أورده رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه

[223] إذ كانت السنون وحكمها على ما بدأ به وقرانات الكواكب الحوادث وما تقدم ذكره، إذ كان حكم القرانات[1352] تابعاً للملاحم والأخبار بالكائنات والعجائب. ولما كان هذا الجزء مصرحاً للبيان على ما تقدم ذكرنا حكم ما يقتضى[1353] تدبير العالم من الكون والفساد. قال العالم عليه السلام، قال رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه لولده الأكبر عليه السلام، يا بني إنه قد[1354] قرب مني ما بعد ودنى مني ما وعد، وقد آرى عمري بائدا وأجلي نافدا، وإني مورثك من سر علمي وودائع رسول الله صلى الله عليه وآله ما فيه جلاء للقلوب وقربة من الرب تبارك وتعالى وكتاب الله اتخذه لك شعاراً وأرض به دثاراً

[224] وأقراءه ليلا ونهارا وأجعله لديك إماما ولدينك عصمة، فإن في أمثاله عجائب و سر كتمه المتظاهرون وأخفاه المرتابون، فحرفوا القرآن وجانبوا[1355] الإيمان. ثم أخرج له كنزه وأظهر له سره وعلمه الجاري فيه وفي ولده إلى يوم القيامة وأمره أن يؤديه عند نقلته إلي

1346 T ليلتذ به
1347 T قبيلا ليصبح
1348 B T للمعلم
1349 T الأصلي
1350 T علمه
1351 T omit في السنين
1352 J omit الكواكب الحوادث وما تقدم ذكره، إذ كان حكم القرانات
1353 T يقضي
1354 T only قد
1355 T حانبوا

أخيه، فيجري في ذرية أخيه كما قال الله عز وجل {وَأُولُو الأَرحامِ بَعضُهُم أَولىٰ بِبَعضٍ في كِتابِ اللَّهِ}[1356] فيكون ذلك فيهم واحداً بعد واحد إلى يوم القيامة، كما قال الله عز وجل {وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً في عَقِبِهِ}[1357] إلى يوم الدين.

[225] ثم قال في آخر كلامه صلوات الله عليه، يا بني إن أخذ[1358] قريشا بثاري[1359] وفيهم دياري وهم أعدائي، وقد جهد وأعلي قتلي وسفك دمي، فلم يصلوا إلى ذلك مع عون الله تعالى. وبعد قريش ثقيف فظيعة[1360] قلوبهم كثيرة عنودهم جمة ذنوبهم، أرائهم[1361] مختلفة وقلوبهم غير مؤتلفة، أهل مكر[1362] وشقاق وغدر ونفاق. قد نكثوا بيعتي وراموا صرعتي وحاولوا هلكتي[1363] وبلغوا أقصي النهاية وجازوا أمد الغاية فلا تتخذن منهم عضدا ولا تبرّهم[1364] مددا ولا توال منهم أحدا. واحذر بني أمية كل الحذر فأنهم حية لا تفرخ إلا حية وهيهات هيهات وبني مروان فأنهم إخوان الشيطان وأعداء أهل الإيمان.

[226] يا بني إن أباك مقتول ودمه غير مطلول ومدة الظلمة بعده[1365] ستطول سيصفو من بعدي وبعدك زمان الغوي اللعين إبن[1366] أبي سفيان فيعمل في هلاكك. ثم يزيد وما يزيد يا لك من شيطان مريد ذي بهت حسود يسفك دم أخيك وولدي وعترة النبي ويهتك حرمته. ثم بعده الشيخ الذهول وأولاده الثعول يا لك لبني ثقيف رجل من شيعتي يقال له المختار يلقب بالحجاج يخرج من السجن فيهلك بني ثقيف وبني زياد الألعن الله بني زياد يا لك من غول لا تلد[1367] إلا غول. ثم فرخه الأكبر الأحجر[1368] ذو الزهنوق[1369] والفجزور[1370] والذنب الذي لا يغفر.

[227] ثم وليد وما وليد يا لك من جبار عنيد وذي يد وقيد وحنق شديد. ثم سليمان ذو العيا الشان والغسق والعدوان. ثم ذو الإقرار[1371] والإنكار والتقرب والفرار وهو خير الأشرار. ثم يزيد أبو مروان ذو النقصان يموت في شعبان. ثم يليها هشام لا عدل ولا إمام ولا ورع ولا دين ولا إسلام. ثم وليد بن يزيد ذو المخلب الحديد المقطوع الزند[1372]. ثم يزيد ما يزيد لا تقي ولا سعيد ولا مقتول شهيد ناقص ذميم ولا بر

1356 Q. 8:75
1357 Q. 43:28
1358 T omit آخذ
1359 T قريشا أخذ بثاري
1360 T قطيعة
1361 T أراعهم
1362 T مكة
1363 T هلكي
1364 T تراهم
1365 A J بعد
1366 T omit إبن
1367 T يلد
1368 T الأجرذ
1369 T الذهنوق
1370 T الفجعر
1371 J الاقران
1372 T الزنيد

ولا رحيم. ثم الشيخ العسلوب الفارس المنكوب المغلوب الهارب المطلوب ذو الأوزار والذنوب والأصار والحوب. وهؤلاء بنو أمية الشجرة الملعونة في القرآن.

[228] ثم يقوم بعدهم آل العباس ذو السطوات والبأس أرجاس أنجاس يأخذها أبو العباس بعد ضروا يأس ودفع وإفلاس. ثم أخوه السفاح ذو الآثام والجناح والكراع والسلاح. ثم المتبر المهدي ذو الرأي المردي والداء المعدي. ثم موسى وما موسى لا على حق ولا سنا ولا يحد[1373] ولاحيا في بحار الظلمة موسى ذو الغفلة[1374] والحساء[1375] الغامرة[1376] النساء[1377]. ثم أخوه هرون وما هو بهارون ولكنه قرون[1378] تمضي له سنون ثلث وعشرون. ثم يحضره المنون فيتنازع الإخوان ويتصادم الفحلان ويتساوي الشبلان، فكم من صريع مقتول ولواء محلول، وكم من سيف مسلول ودم غير مطلول حتى يقتل المترف ويلي المعنف ويستقيم الآتي.

[229] ثم يليها أبو الخزر وأبو الشرك[1379] الغدر عليه أثم كل منهم كفر. ثم يليها هرون ذو الأوزار والظنون والفتون والرأي الملعون. ثم يليها البراد[1380] ذو الآثم[1381] والفساد والفسق[1382] والإلحاد. ثم يليها الغيور الغضبان الأسف الحيران الشقي[1383] الضمان. ثم يليها الأعين الأحمق المفزوع[1384] الجاهل المخدوع. ثم يليها الهجين الأرعن الفاتق[1385] الأخرق. ثم العاقص المأسور المعذب المظنون المقتول نجس[1386] بني العباس ذو الجهل والالتباس[1387] والمكر[1388] والأرتعاش[1389]. ثم الغاشم الظلوم المخل الميشوم السليم المسموم عند انتقاص المشرق وافتنان المغرب بالأولاد من ياجوج ونسل ماجوج.

1373 T مجد
1374 J الغظة A المغفلة
1375 T الخفا
1376 B T الفاغرة
1377 B الفتنا T غمرة النساء
1378 T قارون
1379 T الترك
1380 A B J البردا
1381 T الاسم
1382 A B J الغسق
1383 T السقي
1384 B T المنزوع
1385 T المتحانق
1386 B T نحس
1387 A التباس
1388 A B J المنكر
1389 T الارتعاس

[230] عند ذلك يصير الأمر للحارس السفلة الدنس، فإذا ارتفع السفلة الوضيع ووضع العالم الرفيع بطلت الأحكام وضاعت حدود الإسلام ونقلت بينهم الدولات[1390] وهاروت[1391] فيهم الولايات. وذلك إذا انقضت[1392] دولة المغارب[1393] وزالت الفرس والمرازبة، وعلتها[1394] الترك والصقالبة. ثم صارت إلى فتى الروم وأرجاس الحبشات[1395] والنبط الذلات الأكالبة حينئذ ظهرت فواحش الفسوق وصار زعيم القوم الرس الزنيم[1396] البندوق.[1397] قلت عند ذلك الإمانة وكثرت الخيانة[1398] وصارت الإمرأة مهانة واضطربت أرض فارس وعمان وأقبل[1399] ساس[1400] وكرمان وتبايعت[1401] خراسان وخربت طبرستان

[231] ودخلت السرات[1402] أرض النهروان وأقبلت بطون ربيعة وفشت الخديعة وأخفيت الوديعة وغاصت ويبست أرمينية وأقبلت إفريقية وأخذت إفريقية[1403] وملك مصر والشام وكثرة[1404] الطغام والأعاجم[1405] من أولاد يافث وحام، وملكها دجال[1406] الصعلوك ودانت له الملوك وكثرت فيه الآراء والظنون مالك بن طولون عظمت له الأمور ودوخ[1407] الشامخات[1408] والثغور وجاز المعابر والبحور وبنى[1409] المساجد واتخذ الولائد وجمع بين كل طريد وشارد وعمر الخراب وألف بين الأعاجم والأعراب واختص بالأشرار فهنالك يعظم داءه ولا يوجد دواءه، ثم يموت بحسرته بعد طول علته

1390 A دولان B J دولات
1391 T هارت
1392 A J انتقضت
1393 T المغاربة
1394 T غلها
1395 B T الحبشان
1396 T only
1397 T البيندوق
1398 T الخبانة
1399 T أقبلت
1400 T سياس
1401 B بايعت T تابعت
1402 T الشرات
1403 T only إفريقية
1404 T كثر بها
1405 T الصغام الأعاجم
1406 B T دجالها
1407 T دوخ له
1408 T emend الشامات
1409 B بناء

[1410][232] ثم يلي مكانه حروف الظان[1411] او فراسة الذيان[1412] ذو ابنة[1413] زاني[1414] لا تقي ولا ديان يجز الرؤس ويقتل النفوس يجب[1415] لنفسه عن التسكين بالخداع والتحسين هنالك ترى هاما مغلقا[1416] وعارضا نحوه مبرقا قد أقبل من الشرق يتبعه أوباش الرعية وتقدمه أصناف البلية فيلقى جيوشه وعساكره فإذا فتح بابه وقتل أصحابه ونكست أعلامه تتابعت الهزائم وكثرت اللوائم وأصيبت الغنائم يكون عند ذلك الانتقاض[1417] ويكثر في أصحابه الأوجاع والأمراض ياويحه من مأخوذ يكظمه[1418] مسلوب من بين أهله وحرمه .ثم يليه الإخشيد لا مؤمن ولا رشيد ذو المدة القليلة والحيوة اليسيرة الفاسق والملعون والداء المدفون قام التاريخ وغاب نور المريخ.

[233] فويل إذ ذاك جامع الأتراك من دون أن الأفلاك واقتران الأملاك نفدت[1419] الأيام وأنقضت الأعوام[1420] ومخير قرن الشيطن وانقضت دولة بني العباس وهلك[1421] الطغام بأرض مصر بعد ظهور الجور في كل مكان. يا وقعة الآفة وخراب الرصافة، يا ويل لأم النيل[1422] من الخزي الطويل والخطب الجليل بظهور آيات الرحمان وأعلام الإيمان والدعاة إلى الملك العلام. الآن حزب الله هم الغالبون عند ذلك تنكشف بمصر الظلم وتنير البهم ويشفي السقم وتجمع بظهور الحق الأمم طوبى لأهل ذلك الزمان بالمفترض الطاعة به يرفع الله الجهل والقحط وياقي بالرخاء والخفض.

[234] ولما تقدم في الجزء الأول حكم السنين وما أنباء رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه إلى ظهور الشمس الطالعة من المغرب صلوات الله عليه[1423] واقتضي الحكم إلى سنة[1424] سبع وأربعين وأربعمائة جرى ذلك المقدار المذكور في الملاحم والآيات[1425] وما أوجبه حكم القران[1426] الأخير ألى نهايته فيما بعد النيف والأربعين والأربعمائة وما يظهر من العجائب وأحداثه في السنين المقرونة به ورجوعه

1410 par. 187-188 missing in B
1411 T الضان
1412 J T الذبان
1413 T إبنه
1414 T زان
1415 T يحب
1416 T مفلقا
1417 A إلا انتقاص
1418 A J بكظمة
1419 T نعدت
1420 T only
1421 A ملك
1422 T الفيل J emend النيل to الليل
1423 T only إلى ظهور الشمس الطالعة من المغرب صلوات الله عليه
1424 T omit سنة
1425 T الآثار
1426 A القرآن

وتكرار الكواكب واتصالاتها واقترانها وموجب فعل زحل والمشتري والمريخ وما يدل على انقلاب الدول وتغيير الملل إلى تمام الخمسمائة من الهجرة النبوية بظهور الأمر المكتوم والسر المستور وما روي[1427] الحكيم وأخبر به العليم

[235] وأوجب في هذا الجزء تسميته من تغلب عليها من بني أمية الشجرة الملعونة في القرآن وبني العباس الجالسين مجلس من ملكهم الله إياها إلى حين ظهور أربابها وملاكها الذين نصبهم الله ورسوله وأوجب البيان في هذا الجزء تسميته من ملك مصر من المتمردين والشياطين على ما أنباء به رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه إلى حين تسليم أولياء الله لها ذلك فضل الله يويته من يشاء والله ذو الفضل العظيم. وقد شرحنا وبينا من الغرض المذكور لأنباء الحكمة والراهبين[1428] في الفوز والجنة ما فيه كفاية بمنة الله ورحمته.

[236] فصل في الأنباء بأفعال القائمين الأمجاد والخلفاء الأشهاد القائمين[1429] لدور القيامة ومنازلهم وما يكون في أعصارهم. قال العالم صلوات الله عليه إن الله سبحنه خص إبراهيم عليه السلام عندما دعى الله سبحنه أن يكون الكلمة جارية في عقبه إلى يوم القيامة، وما جاءه البشير بذلك ما ذكره في كتاب التوراة أن يكون من ذريته شعب[1430] عظيم، ويكون من ذريته ذلك الشعب العظيم الأثني عشر ملكاً.[1431] فكان ذلك الشعب العظيم الذي انقادت له الأمم محمد صلى الله عليه وآله والأثني عشر ملكاً الشموس الطالعة من المغرب

[237] وكان بدايتها عند انقضاء دولة بني العباس على حكم السنين المذكورة وما بشر به النبي صلى الله عليه وآله بظهور المهدي من ولده على رأس النيف والثلثمائة طلوع الشمس من المغرب فأنارت الغرب بشروق الأنوار منها، فأزال الله بهم الفتنة الصماء والداهية العظمى، فكسر بهم قرن الشيطان ووأهلك أولاد الشيصبان وحزب إبليس اللعين. فكان صلوات الله عليه سيره من المشرق إلى المغرب لينجز ما ودعه الله بالقران المسعود الطالع[1432] الذكر المحمود.

[238] قال العالم[1433] صلوات الله عليه إن الله جل وعز خلق روح القدس فلم يخلق خلقاً أقرب إليه منه، وليس بأكرم خلق أبدع عليه إلا هو. فإذا أراد أمراً ألقاه إليه، فألقاه بالفيض إلي تاليه، فجرى من تاليه إلى الفلك، فسرى الأمر في النجوم بالقرانات المحمود[1434] بما يحدث في العالم وعلى هذا المثال دان فرفوريوس وغيره من الحكماء. وقد بينا كيف هذا القران في الجزء الأول عند ذكرنا ابتداء النطقاء، فلم يعلموه على حقيقته فشبهوا أقوالهم به وكلام فرفوريوس وغيره لهم في ذلك بكلام طويل لا يدرك آخره حتى يغنى أوله.

[239] وقد أبان الله تعالى بما تاهوا به وتحيروا فيه بان أمره واحد وهو قوله عز وجل {إِنَّما} أمرنا {لِشَيءٍ إِذا أَرَدناهُ أَن نَقولَ لَهُ كُن فَيَكونُ}[1435]. ولو سئل أرباب صناعة النجوم كم بين المشتري والزهرة من دقيقة، لما علموا. قال عبدالله قال لي العالم عليه السلام يا عبدالله

1427 T رواه

1428 Marginalia in J suggests الراغبين instead

1429 T الفاتحين

1430 A J شعيب

1431 A ملكان

1432 B T المسعود والطالع

1433 A J T omit العالم

1434 T المحمودة

1435 Q. 16:40

بين المشتري و الزهرة ستين دقيقة فوالله ما سمعته من منجم قط ولقد وقع الشك مني لا أعلم قال سبعون أو ستون قال هذا حساب من عرفه عرف القضية إلى وسط الأحمر وعرف ما على يمينها وشمالها وأمامها وخلفها وأعلم أن النجوم أمان لأهل السماء كما قال رسول الله صلى عليه وآله أهل بيتي أمان لأهل الأرض.

[240] قال العالم عليه السلام إن الفلك فيه سعود المواليد[1436] وما يحدث في العالم، فكان بمنزلة الناطق صلوات الله عليه وما يحدث من المواد الجارية[1437] إلى السعود الطالعة بمنزلة الأساس والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين. قال مؤلف هذا الكتاب ولقد سألت أخي وكان بأرعا في فنون من العلم وحفظ كتاب النطق الذي عمله فرفوريوس وكتاب الجبر والمقابلة وأنساب العرب كما يحفظ سورة الحمد وكان صديقا للمداني وكان يظهر من التشيع والمحبة والموالات لأهل البيت النبوة ما لم أره عند أحد ممن عاشرته وعلمت سريرته.

[241] وذلك لما أردت اقتباس هذا العلم منه وصلته بمال بعد مال وأكرمته أكراماً عظيماً. وكنت استمع عليه كتاب المنتهى مما وضعها الإمام التاسع عليه السلام. ولفقد رأيت الشيخ الأجل أبا علي باب الأبواب يحل منه محل الولد البار من والده الشفيق. وكنت أسمع منه أنه كان من جملة من كان عند الأئمة عليهم السلام بالمنزلة الرفيعة. وكان هو الذي تولي أمر أبي علي نقلته مع أبي مسلم الخياط بغسله وبدفنه وكان قد قارب النيف والمائة من عمره. وخدم الإمام الثامن التاسع والعاشر في الاستتار وكان بين أيديهم إلي أيام خروج الدجال وقتل شهيداً.

[242] وهو الذي أظهر لنا كتاب الحدثان وكتاب الفترات والقرانات، فأما كتاب الفترات فوجدناه سبعين جزء، كل جزء منها يشتمل على أوراق كثيرة على مدار الفلك وحكم الزمان. فانفردت منه على ما جمعته في هذا الكتاب من فصوله ومن قول رباني الأمة عليه السلام. وأضفت إليه من كتب التأويل والأشارات المرموزة فيه على مبلغ استطاعتي وقدرتي، لأني كنت محباً للتأويل وقد سمعت الشيخ الأجل المفيد أبا علي باب الأبواب وهو يقول، من عمل بالباطن والظاهر، فهو منا؛ وهو عمل بالظاهر دون الباطن، فالكلب خير منه وليس هو منا.

[243] وروي لنا أيضاً أن العامل بالظاهر والباطن فهو الذي وقع عليه إسم الإنسانية بالحقيقة، والذي انفرد بالواحد وحجد بالآخر هو الذي يعبد الله على حرف واحد، كما قال جل ثناءه، {وَمِنَ النّاسِ مَن يَعبُدُ اللَّهَ عَلىٰ حَرفٍ فَإِن أَصابَهُ خَيرٌ اطمَأَنَّ بِهِ وَإِن أَصابَتهُ فِتنَةٌ انقَلَبَ عَلىٰ وَجهِهِ خَسِرَ الدُّنيا وَالآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الخُسرانُ المُبينُ}.[1438] ولقد سألته مراراً عن ذلك، فقال والله ما فاز عند الله إلا من عمل بالحالتين جميعاً ظاهراً وباطناً مخلصاً. فلما علمت ذلك لم أخل كتابي هذا من التأويل مقتصراً على التحقيق مع الأخبار بالفترات وما يحدث في الزمان في الكتاب المذكور.

[244] ولقد رأيت في صفة الأئمة صلوات الله عليهم وموجب أزمانهم وما تولاه لهم من السعود ومناحس أعدائهم وما نورده في هذا الفصل، إذ كان البيان عن مقتضى الغرض فيه بمشية الله وعونه، فمن وقف على كتابنا هذا رأه جامعا كالسفينة وكالجنان المحتوية على

1436 T للمواليد

1437 T الأحوال جارية

1438 Q. 22:11

جميع الأشجار من صنوف الأزهار والثمار وهي من أي. فمن[1439] قصد فيه وجده[1440] بالتحقيق من غير تشبيه ولا تعطيل من قول الأئمة عليهم السلام ودعاتهم وما سطروه في كتبهم. فلكل فصل فيه معنى من الحكمة يرغب إليه الطالب لمعرفته بكنه عقله ومعرفته وفكرته بصحة لأن العلم لا عيب في تكريره ورده، فإنما العيب عند عجز الطالب عن الوقوف عليه. فأنظروا يا أبناء الحكمة إلى كتابنا هذا، فإنه كالعروسة المحلية بصنوف الحلي والحُلَل، تنالوا فوائده وتقفوا على عجائبه.

[245] قال أخي عندما سألته من سرائر العلوم التي أفادها من العالم صلوات الله عليه في الفترات وما دلت عليه[1441] من القرانات من ظهور الأئمة ودلائلهم عليهم السلام، قال[1442] فقال العالم صلوات الله عليه إن الله تعالى قد آذن بظهور دولتنا وحكم بعلوها، وذلك أن الخلافة كالفلك الدائر وأنا فيها كالسعود الطالعة المتميلة من النحوس، لأن الله تعالى خصنا بالتمام والدوام. وليست دولتنا كدولة الغاصبين الظالمين لأنفسهم المتكبرين على الله وعلى أوليائه، الذين لا نظام لهم ولا دوام. ولما كانت الخلافة تجري لنا كجري فلك البروج وإن الإمام منا[1443] مثله مثل الكوكب الطالع الذي أدخل[1444] في بيته يعمل فيه قوة السعادة في ذلك البيت.

[246] وكذلك الإمام تشتمل سعادته على أهل عصره وزمانه ورجال دولته ومملكته على حسب حكم الكوكب في ذلك البيت. وذلك لما نظر العلماء إلى الفلك وما فيه من حلول الكواكب وما توجبه من التسديس والتثليث والتربيع والمقارنة[1445] والمجاسدة وغير ذلك من الأمور التي ينظر فيها المتنجمون علموا أنه[1446] يضيق عليهم معرفة ذلك بظهور النطقاء والأئمة. فقالوا ظهورهم من موجب القرانات الحادثة في الأعصار ولم يقدروا على غير ذلك. ولو علموا القرانات الألاهية والسعادات المتصلة من فيض الأول على التالي بالجود عنه، لعلموا ذلك وحقيقته.

[247] وذلك أن كان بدء ظهور الشمس الطالعة من المغرب وسيره من الشرق إلى الغرب ينجزه ما وعد الله عز وجل به مطالع[1447] الحمل والشمس في بيت شرفها. وكان ذلك باتفاق واضطرار[1448] لا برصد ولا بعمد[1449]، كما قال الله تعالى لموسى كليمه {ثُمَّ جِئتَ عَلىٰ قَدَرٍ يا موسىٰ}.[1450] وبيت سفره القوس وصاحبه المشتري حينئذ مشرقا قويا في مكان حسن يدل على السعادة في سفره إلا أن أهل التنجيم قالوا أنه لا يخلو من محن يمتحن بها وأن النحوس التي توجب المحن.

1439 T فقد
1440 T وحده
1441 A B J omit في الفترات وما دلت عليه
1442 A B J omit قال
1443 A الإمام لنا منا
1444 T إذا حل
1445 T والمقابلة
1446 T على أنه
1447 T بطالع
1448 J اضطراب
1449 T بتعمد
1450 Q. 20:40

[248] قال العالم صلوات الله عليه ولا يكون تلك المحنة عائدة إلا على عدوه وإنها ستكون أقوى الأسباب في تقوية سلطانه. وذلك بيت صلطانه الجدي وصاحبه زحل، بيت ملكه ودولته الحمل وصاحبه المريخ. ولما كان طالع[1451] الدولة النبوية أول البروج وهو بيت الحيوة وابتداء الأمور أوجب ذلك أنشاء الدولة النبوية وحيوتها وظهورها لما تقدم من الأمر الالاهي السماوي بالفيض والجود من السابق إلى التالي وجريه في الفلك شروقه بالنور بظهوره. وذلك لأن الشمس الممثولة به في بيت شرفها كذا يظهر أمره وتعلو كلمته في سائر دعوته.

[249] فكانت من الآيات الظاهرة أنشاء دار الهجرة وتوقف الناس عن النزول إليها فيأتي من[1452] الأمطار ما يخرب به منازلهم حتى سالوه المصير إليها. ومن الإشارات في بناء سور المدينة دون الباب والموضع وقوله إلى هاهنا. وكان ذلك أخبار[1453] عن ظهور[1454] الدجال وصاحب الحمار[1455] ومثل ذلك كثير، فأشرقت الإمامة على الأمة بنور ربها، وكانت سعادة شاملة للبيوت كلها في السماء والزيادة والتمام والدوام إلى يوم القيامة.

[250] ثم كان البيت الثاني من البروج الثور وفيه شرف[1456] القمر فكان أشرف[1457] أمارة وأعزها وأعلا وأقوى وأكثر مالاً ورجالاً.[1458] وذلك أنه يفوض الأمر كلها إلى ولده ولي عهده و حجته القائم من بعده ومقاليدها في يديه وهو الآمر والناهي والحال والعاقد بإسمه لأن إليه[1459] الأمور أظهارها وأعلانها وأسرارها دون غيره. وكان بيت سفره العاشر من الطالع الميمون، وهو بيت السلطان والعز والرفعة، فأوجب لذلك ما كان أطلاعه عليه به يكون سبباً لعز الدولة النبوية وتمكنها وارتفاع شأنها و هلاك عدوها، فأوجب سيره إلى الشرق والغرب وفتح البلدان العاصية وازاحة القبائل الممتنعة. فكان أول آياته سيره إلى الشرق بأمر الله الذي اختاره للقيام به مجاهداً أعدائ الله وأعدائه، فكسر قرن بني العباس وغزاهم في دارهم.

[251] قال رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه ما غزى قوم قط في عقر دارهم إلا ذلوا، فذلك سبب لوهنهم وتشتت أمورهم وتلاف أموالهم وفلوت رحالهم وانهزام مؤنس خادم لهم عندما أباحوا بيوت أموالهم وحكموه في رجالهم وكانوا كما قال الله تعالى {كُلَّما أَوقَدوا نارًا لِلحَربِ أَطفَأَهَا اللَّهُ}[1460] فأوهنهم الله وفرق شملهم وكان الناصر عليهم. واستولي العبد عند منهزمه فقتل مولاه وشتت أمر سلطانهم ولم يزالوا في نجس وتعس حتى تغلب عليهم عبيدهم وتملكوهم كما تملك الإماء وحجروا عليهم كما يحجر على الأيام[1461]. ولم يزل الإمام القائم بعده بأمر الله مجاهداً صابراً محتسباً لا يتعاظمه أمر ولا يهوله حرب والله ينصره ويؤيده ويفتح له و يهلك عدوه حتى يرد الملك إلى نصابه.

1451 J طلع
1452 A omit من
1453 A J لأخبار
1454 A الظهور
1455 T الجمال
1456 A مشرق
1457 A أشرق
1458 J رحالاً
1459 A J omit إليه
1460 Q. 5:64
1461 T الأيتام

[252] ثم كان البيت الثالث من البروج الجوزاء بيت العلم والحكمة، دليل الثالث من الشمس الطالعة من الغرب، وهو بيت[1462] الإخوة والأخوات والسفر القريب. وكان صلوات الله عليه مظهراً للشريعة وأسرارها وناشراً للحكمة ومنذراً بها يتخذه[1463] دار هجرة ينتقل إليها وهي المباركة. وذلك أن يكون طالع الدولة والخلافة ينظر إليها من تسديس فيكون محباً لرعيته ويكونوا محبين له، ومن سعادته كما قلنا شمل[1464] الإخوة والأخوات والقرابات وأهل مملكته وقراباته.

[253] وعلاماته خروج الدجال اللعين عليه يريد قتله وقتل رجاله وسبي ذراريهم وأظهار ما يعتقده من مذهب الإباضية فيهلكه الله وجنوده علي يديه وبطلعته الزاهرة المباركة[1465] بعد أن يلقى دونهم عظام الخطوب ويفرج الله به عنهم غمرات[1466] الكروب ورد عليهم أملاكهم بعد غلبة العدو عليهم وأمنهم بعد الخوف وأغناهم بعد الفقر وكثرهم بعد القلة. وذلك بما دفع الله عنهم عدوهم، وذلك قوله {وَلَولا دَفعُ اللَّهِ النّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُدِّمَت صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَواتٌ وَمَساجِدُ يُذكَرُ فيهَا اسمُ اللَّهِ كَثيرًا}[1467]. وذلك ظفره بعدوه ومن كان معه ورد الملك وأقر الإمامة والخلافة في مستقر عزها.

[254] فلم تر سعادة أعظم من سعادته على قرابته[1468] وأهل مملكته ولقد شاهد أهل مملكته[1469] من أياته ما هو مذكورفي كتاب الفترات، فال أخي شاهدت[1470] عند[1471] خروجه من المدينة في يوم الجمعة صبيحة الليلة التي بات فيها اللعين الدجال عند نزوله ما كان أشار[1472] جده عليهما السلام ما رأه من آياته لما انهزم الناس عنه وبقي معه نحو من ثلثين فارساً فلحظ بعينه إلى السماء وحرك شفتيه ونزل عن جواده وجرد[1473] ذا الفقار ومشى وحده إلى عدوه حتى أتى إلى الموضع المذكور، فلم يكن إلا ساعة حتى[1474] انهزموا .فسألت بعد ذلك عدة رجاله ممن آمن ما الذي رأيتم، قالوا كنا نشاهد إنا[1475] لو تقد منا إليه لا هلكنا عن آخرنا ونرى بين يديه قوماً لنا[1476] قوة بهم وكان عند ذلك السيف في رقابنا.

1462 A B J سبب
1463 T يتخذ له
1464 T سمل
1465 J الباركة
1466 T عمرات
1467 Q. 22:40
1468 A B J فراسته
1469 A J omit ولقد شاهد أهل مملكته
1470 B T إني شاهد
1471 J omit عند
1472 B T أمثال
1473 J وصرد أو حرد
1474 T omit حتى
1475 T أن
1476 B T قوماً ما لنا

[255] ثم كان بيت سفره الحادي عشر من طالع الدولة بيت الرجاء[1477] والأمل والسعادة، وكان ذلك عزاً للولي[1478] المؤمن وذلاً[1479] للعدو الخاسر فدل على حسن الظفر ورجوعه عند ما أنباء به من هلاك عدوه وأخذ على قصر المدة وسرعة اللحوق بآبائه والفوز بما أعد الله لهم من رضوانه. قال أخي: ومما رأيت من العجائب كثرة ظهور الأشرار واللصوص والمفسدين بعد ذلك وهو يفقاء عيونهم ويقطع أيديهم ورجلهم وهم مع ذلك يزيدون ولا ينقصون ويتهافتون في الشر تهافت الفراش في النار كانهم على كثرة من يُقتل منهم كزرع كلما فُصل تقوى نباته

[256] فقلت لأخي من أين أوجب أن يكون هذا؟ قال: لقرب الفتنة تعودوا فيها قتل الأنفس التي حرَم الله وأكل أموال الناس بغير الحق فينتقم الله منهم على يديه ويشفي قلوب الناس منهم بشدة وطأته وأليم عقابه رحمة لمن يستحق الرحمة وعذاباً لمن يستحق العذاب.

[257] ثم كان البيت الرابع من طالع الدولة النبوية السرطان وهو وتد من الأوتاد فأوجب قوة الملك وثباته. والمشتري يشترق[1480] فيه يظهر بظهور من الإمام عليه السلام الذي هو الرابع من الظهور العلم[1481] والعدل والجود والكرم لأنه الرابع من الظهور وخاتم السبع المثاني. وقد قوض الله تعالى إليه الخلافة والأمامة وأنزل في أرضه أمنة منه فيتفرق الأرذال ويتوب اللصوص والأشرار وتحسن الأحوال وتستقيم الطرق. ويلقى الله هيبته في قلوب العباد فيقلعوا عن الفساد وسلكوا سبيل الرشاد ويلزموا أعمال البر ولا خوف ولا قتل ولا أكراه على الخير، بل يسارعون إليه.

[258] وذلك أن المشتري يكون في زمانه في شرفه وهو سعادته صلوات الله عليه الذي شمل[1482] أهل مملكته ورجال دولته. ولما كان بيت العاقبة والكنوز من الطالع للدولة النبوية[1483] ينظر بنفسه في كل أمر يحسن فيه عاقبة الدين والدنيا ويتولي أمر الدعوة الهادية بنفسه[1484] لتكون بيضاء نقية لئلا يدخلها خلل ولا فساد ولا حيلة محتال ولا تلبس[1485] منافق ولا اتباع هوى ولا ميل عن حق ولم يليها بنفسه أحد من الأئمة قبله. ويستولي على أموال جده ونقلها من القصر الكبير إلى قصره لأن موضعه دار هجرة أبيه ومن طالع الدولة النبوية يكون[1486] مسيره وأتخاذه دار هجرة له ولذريته.

1477 A J الرجال

1478 A عن اللولي

1479 T ودلاً

1480 T يشرق

1481 T omit العلم

1482 T يشتمل

1483 4th house (from the perspective of the establishment of the da'wa) is the house of results and treasure; Abū Ma'shar *Great Introduction* VI 26.8

1484 T omit في كل أمر يحسن فيه عاقبة الدين والدنيا ويتولي أمر الدعوة الهادية بنفسه

1485 T تبليس

1486 T أن يكون

[259] ومن آياته وعلاماته أنه ينظر إلى أهل المشرق أنهم يقبلون على دنياهم ويضيعون أمر دينهم ويتخاذلون في جهاد عدوهم ويعجزون عن نصرة ثغورهم. وينتظر[1487] إلى الروم أنهم يغلبون على مدن الأسلام. عند ذلك تخرج[1488] بيوت الأموال ويجيش[1489] إلى المشرق الرجال جيوشاً لم يجيشها قبله ملك ولا إمام فيفتح الله[1490] المشرق على يديه. ولو لا عزمه وحزمه وبذله[1491] وفعله ودفاع الله به عن دينه وأمة جده محمد رسوله صلى الله عليه وآله، لغلب الروم على الشام وطمعوا أنفسهم بالوصول إلى بيت الله الحرام وإلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله الذي حصنه عن جميع الآثام.

[260] وكان كلما يخرجه من الذخائر ويُنفِقه من بيوت الأموال هيناً عليه في جنب ما يبتغيه من ثواب الله عز وجل ويعطيه الله ما نواه ويؤيده على ما قدمه من العمل الصالح من الجهاد المرضي والسعي المشكور. وكان بيت سلطانه العاشر من بيته وهو طالع سنة الدولة النبوية وموضع أنشاءها وابتدائها وظهور سلطانه، فيكون ذلك أنه يحيى الدولة بالمشرق كما ابتداء جده أنشائها بالمغرب وأنه هو الذي يفتح الله به وعلى يديه المشرق ويوطد له الملك لما قدمنا ذكره في العواقب.

[261] وكان بيت سيره[1492] الثاني عاشر من طالع الدولة يكون شديداً على أبناء أهل[1493] مملكته وأوليائه وعبيده وأنه سينالهم من ذلك نَصَب وحزن لمفارقة الأوطان ومزايلة[1494] الأموال وموت في اغتراب. ولكن العاقبة محمودة لما تقدم من سعادته في بيت العافية.[1495] قال رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه: إن الرابع من[1496] شمس الشموس من[1497] منور القمر المجوس يقبل من الغرب[1498] إلى الشرق فينشئ دار الهجرة تحت المعظم[1499] وهو البيت الأعظم. ثم يأتي مخالف الهجري الناقص في خلقته المعتدي في فعله حتى نزل[1500] بأرض السلات[1501] برج الحصى والرمال بعدما يعبر الشامات ويملكها مدة يسيرة وهو ظنين بنفسه الحقيرة.

1487 T ينظر
1488 T ويخرج
1489 T يحشر
1490 T omit الله
1491 T ويذلهه A ونداه
1492 T سفره
1493 A B omit أهل
1494 T ومن آياته
1495 T العاقبة
1496 T omit من
1497 T omit من
1498 T المغرب
1499 Marginala in T correct to المقطم
1500 T ينزل
1501 T السيلان

[262] ثم يملك أسفل الأرض وأعلاها فحينئذ يعلو نجمه على النخلة فينحط كوكبه وتنكسر شوكته[1502] وتفتح[1503] الأبواب ويخرج الدجال مع ولدي الفتى الصبيح المخلوق لذلك بأمر ربه فيصيح به صيحة يكون بها رجوعه إلى خلفه يطوي المنازل إلي دياره فيهلكه الله ويهلك رجاله وأجناده فلا ترفع له راية أبداً وتكون[1504] المكرة[1505] لأصحاب الرايات الصفر فيأكلون ماله وتقتلون رجاله. ثم تسير الرايات إلى الشام بعدما تغرب الشمس في الفلك المعظم.

[263] ثم كان البيت الخامس من البروج وهو الأسد الذي هو عروس الفلك. هو بيت الشمس التي هي دليل الملوك وهو بيت الولد والرسل والهدايا والإفراح للدولة النبوية وهو يدل على الإمام الخامس من الظهور صلوات الله عليه، فأول سعادة الأمة به لأنه ينظر إلى بيت حيوتهم[1506] من التثليث. والتثليث أحسن أشكال الفلك، فدل ذلك على محبتهم ومحبته لهم وذلك من عظم سعادته على ولده وأهل مملكته. وإن الخلافة والملك تزهر فيرى ما لم يكن لأحد قبله ويأتيه من هدايا الآفاق ما لم يآت أحداً من آبائه.

[264] وما يكون من جوهر مكنون ولا علق نفيس إلا ويسير إليه ولا صورة حسن[1507] من ما مشي[1508] على رجلين أو أربع لم تشتمل الأرحام على مثله في زمان من الأزمنة إلا وقف له وأهدى إليه ولا يرسل رسولاً في بر ولا بحر إلا وسلمه الله وأتاه ولا يحاول فرحا من الأفراح إلا ويسيره الله له ويضاعف حسناته وكان الناس كلهم فارحين بفرحه مسعدين له على سروره

[265] وهو بيت ماله وأعوانه وبيت ماله السنبلة وفيها شرف عطارد فيكون الوزراء و الكتاب والحساب والمهندسون وذوو التصديق بالرسل وذوو الآداب والشعراء ذوو الصنائع والرفق بالألف والوصائف والوصف وكل ما دل عليه عطارد و[1509]يشرفون في أيامه ويستعينون بماله. وكان بيت سفره وهو التاسع من بيته الحمل وهو بيت طالع الدولة النبوية وبيت حيوتها فدل أنه لا يسافر سفراً إلا وكان فيه حيوة للدولة وقوة للإمامة. وبيت عزها وتوطيد سلطانها وتوكيد أسبابها وحيوة رجالها وانتقالهم في سفره من خوف إلى أمن ومن عسر إلى يسر مقرونين بالنصر والظفر.

[266] وذلك أن بيت سفره السرطان وهو بيت القمر وفيه شرف المشتري وهو وتد من أوتاد الدولة وأحسن[1510] الناس بحسن عاقبة سفر ولده لأن الخامس من بيته القوس ووهو بيت الولد وصاحبه المشتري يشرف في بيت العاقبة. وذلك أن الأمر يصير إلى ولده في سفره على مسرة منه بذلك. وكان بيت سلطانه بيت مال الدولة وهو الثور وهو بيت شرف القمر وصاحب العهد يشبه بالقمر كما يشبه الإمام بالشمس فدل على شرف ولده. ولما كانت الزهرة بيت سلطانها أن تكون أخته نقيبة عليه ومدبرة لأمره تتلوه في المنزلة إلى حين بلوغ أمره.

1502 A شركته
1503 T تفتح
1504 T فتكون
1505 A J T الكرة
1506 A جيرتهم
1507 T حسنة
1508 B T من ماش
1509 T omit و
1510 B T أسعد

[267] ثم يكون الخامس عليه السلام ويعمر في خلافته عمراً طويلاً لأن طالع خلافته الأسد وصاحبه الشمس وهي سعيدة تعطي من كان له عمراً طويلاً ولا سيماً أنها صاحبة مثلثة طالع الدولة وهو أيضاً بيت شرفها فكان في خلافته وظهور أمره وقوة سلطانه ما دل في أصل المولد أن يكون في بيت شرفها. وفي بيت التاسع من طالع المولد من نظر تثليث أو تسديس وذلك في برج ذكرا. ويكون بيت العاشر فكل ذلك في شرح محقق للشهادة بالسعادة وزائدة في الدلالة على الخير الذي ذكرنا.

[268] قال رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه يقوم السبط الأصغر والحدث الأسمر في جنبه[1511] أثر وفي كلامه جهر خامس الظهور من الشمس الطالعة من المغرب قد خص بها دون أخوته فهو الرفيق في سلطانه ومعز أنصاره وأعوانه ومذل أعدائه عند اضطراب الشام وتبدل الأعلام يخرج من أرض مصر عسكر وعليه رجل من ولد الأصغر صاحب فتوح مصر ومنشئ القصر حتى يأتي الشام فيقطع الأشجار ذوات الثمار وتكون معركة بين ذلك العسكر ومن أبناء العجم فتلك الداهية الكبرى والملحمة العظمى

[269] ثم يتكفكف ذلك مخذ ولا محزوناً وصاحبه الرومي ملهوف ومأسوف ما بلغ أمله ولا ظفر بحاجته حتى يأتي أرض مصر فتتم محنة وتوافيه بعد عصره منيته وتسير الرايات من أرض مصر إلى الشامات وأعلام كتائبها الذهب وأنابيبها الفضة وهي البنود المشهورة والأعلام المنصورة. وتكون الوقعة بأرض فلسطين ذات الكنائس والطواحين. فويل للترك وأبناء العجم يصيح فيهم صيحة الطروس فتفرش الأرض بالرؤس.

[270] ثم يعود صاحب الرايات العجيبة والعسكر[1512] الغريبة ينزل أرض مصر إلى المدينة ذات القصر سالماً وجنده يجعمهم غواتم وفي أيامه يلي أرض مصر النيل رجل أقوص ذميم ليس من أبناء الملوك لكنه رجل صعلوك يسمى بأسم إبن صفية تظهر له معادن الذهب وتساعده العبيد والعرب وتخفق على رأسه البنود[1513] وتسير بين يديه الجنود ويخرج الملك المنتجب تضرب[1514] له الخيم بأرض الفيوم[1515] والقحرم ومواضع العسر هنالك يأتيكم الخبر. ثم تكون نقلته في الحمام غريبا عن وطنه بعد ظفره بعدوه. ثم يكون حوله من أهل دولته فيالك من فتنة يقتل فيها الأمراء ويحمل صاحب ذكر الأمر

[271] قال أخي لقد سألت العالم عليه السلام عن الإمام السادس عليه السلام فقال أن الكلام يضيف فيه لما تبين عنه من أفعاله وما يظهر في أيامه لأنه سر غامض وكيف لا يكون ذلك لأن مثله مثل السادس من النطقاء جده صلوات الله عليهم وأيامه[1516] وما كان في ذلك من التغيير الملل ونسخها وأظهار الشريعة وتجديدها وهلاك المنافقين والخارجين عليه والمتكبرين ما لو قُرن بذلك لكان حرفا حرفا

1511 J جنيه

1512 T الآيات B J العساكر

1513 B T only وتساعده العبيد والعرب وتخفق على رأسه البنود

1514 T تقرب لها

1515 A J القيسوم B القيوم

1516 T omit ... فقال أن الكلام أيامه

[272] ثم قال عليه السلام إن الكشف لا يكون إلا عند الخامس من الخلفاء مقروناً فعله بالسادس علينا سلامه. وكذلك يكون بالثامن منهم مقروناً بالتاسع لأنه صاحبه وهو قول الله عزوجل {وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}[1517] وفي التاسع قوله في تسع آيات إلى فرعون وملائه. وفي العاشر تمام الدور الذي يقول الله فيه {وَأَشرَقَتِ الأَرضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداءِ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ وَهُم لا يُظلَمونَ}[1518] وهو ظهور القائم عليه السلام وهذا علم الراسخين في العلم

[273] قال أخي قال العالم صلوات الله عليه إن البيت السادس هو بيت المرض والعبيد، فما تقول في الإمام عليه السلام الذي هو صاحبه فلم يكن عندي ما أقول لعلمي بحكم النجوم. فتبسم وقال والله أنه ليسرني من يسأل عما يعرض عليه الفكر، فقلت لأخي والله لقد وقع في وهمي مثل هذا من سؤالك العالم عليه السلام ذلك، فضرب أخي بيده على صدري وقال[1519]، احضر لمولانا القائم بأمر الله صلوات الله عليه خطوط قرأها مختلفة، وإن[1520] العراقي أحسن وكان أحمد رجلا من أهل العراق له خط مليح فدفع إليه كتاباً فيه أشكال وصور فقبله وأمر بمقابلته.

[274] فقال أخي كنت أنا المقابل له فوجدت فيه شكلاً فيه ذكر البروج وصفاتها ما لم يخطر على بالي قط ولا على أحد ممن يعلم علم النجوم . فرأيت في هذين البيتين السادس والثامن ما لم أسمعه[1521]، ولقد نظرت ما ذكره بطليموس وغير من أن البيت السادس بيت المرض والعبيد وإن الثامن بيت الخوف والموت. فرأيت في ذلك الشكل خلاف قولهم ما دلني على ما يحدث في أيام هذين الإمامين عليهما السلام من العجائب ما لم يخطر ببال أحد ممن لم يكن عنده علم من الراسخين في العلم.

[275] وكان المرض يدل على هلاك عبيد[1522] أهل مملكته المنافقين ويكون هلاكهم على يديه. ولذلك قيل أن المرض إذا طال لم يكون عنده بُرء غير الموت. وكذلك الخوف والموت الحال في زمن الثامن عليه السلام ينتقل أرباب مملكته وخوفهم ونقصهم وتغيرهم واستيلاء بعضهم على بعض. قال العالم صلوات الله عليه، ومن رحمة الله وسعة[1523] نعمته على عباده المؤمنين يكونون خائفين وجلين لم يصبهم وباء ولم يمت أحد ميتة سوء ولولا إن الدنيا بنيت على الزوال فأن الموت لا بد منه لقلت إنه لا يموت في أيامه مؤمن من مستجيبي دعوته حتى يتوفاه الله ويصير إلى ما أعده الله له من دار كرامته.

[276] ولكن الموت على طاعة الله وطاعة أوليائه حيوة وكل من يريد بهم أذى وهلاك لا يمكنه الله من ذلك ولو استعلى. والمؤمنون الذين قتلوا في سبيل الله لا تحسبهم أمواتاً[1524] كما قال الله سبحنه {بَل أَحياءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقونَ فَرِحينَ}[1525] وقال سقراط الموت موتان موت إرادي وموت الطبيعي، والجهل أعظم الموت، فمن أمات نفسه موتا أراديا كان موته الطبيعي جيوة له. قال العالم عليه السلام الموت موتان

1517 Q. 69:17
1518 Q. 39:69
1519 T omit وقال
1520 B T ورأي أن
1521 A إسمه
1522 T عبيده
1523 وسعت
1524 cf. Q. 3:169
1525 Q. 3:169-170

موت الجهل وموتت طبيعي والجهل أعظم الموت أيضاً السكوت عن الكلام وهذا أسقاط مرتبة من كان مطلقا في الكلام وله المنزلة وأقامة غيره فيما كان من حده.

[277] ثم إن سعادة الأئمة عليهم السلام أعلى من سعادة الكواكب لأن مراتبهم في القرب من الله أعلى من مراتب الكواكب لأن سعادة الكواكب تقطع عليها النحوس وتلحقها الحبوس ويدركها الأحتراق والكسوف وتغيرها الأماكن التي فيها وبال وسقوط. قال بطليموس في المائة الكلمة إذا توالت السعود مواضع الخوف جائت بالمكروه من ذوي السلامة. وسعادات الأئمة عليه السلام سعادة محضة لا تأتي بالمكروه ولا تعترض فيها النحوس

[278] فقلت له يا سيدي فعلي مثل هذا العلم تشح أليس لك فيما تبينه لي في ثواب عظيم، فقال لي لك فيه فائدة عظيمة وثوابي أنا فيه طيه عمن لا يستحقه أعظم من ثوابي في نشره لمن لا يستحقه ولا يعلم سريرته[1526] لأني[1527] في طيه على يقين من الصواب ولست في نشره لمن لا أعلم سريرة أمره على يقين من الثواب بل أنا أخشى في كثير من ذلك عاجل العقاب ولولا ما أعلم ما أنت عليه من العلم ما أخبرتك[1528] بشيء منه

[279] قال مؤلف هذا الكتاب: لأجل ذلك وما سمعته مزجته[1529] بالفنون من العلوم من جملة كتب دونت فيه لعلمي بأن لا يرغب في التأويل وعلمه إلا أهل الحقائق والطالبون له الذين هم من أهله وجعلت ذلك حصنا على ما فيه لأن أهل الخلاف لا يريدون شيئا من ذلك لبعدهم منه ونسبهم الحق إلى الباطل وانكنارهم التأويل. فيا أبناء الحكمة عليكم عهد الله وميثاقه وعهد رسوله وأئمة دينه حفظة علمه أن تصونوه وتحفظوه ففيه البرهان الواضح الذي يشهد العقل بصحته ويدل الشاهد العدل عليه بحقيقته. ثم نرجع إلى تمام دور الأئمة عليه السلام.

[280] ثم كان البيت السادس بيت المرض والعبيد وهو برج السنبلة وصاحبه عطارد وفيه شرفه وهو السادس من طالع الدولة النبوية دليل على الإمام السادس صلوات الله عليه الذي جلت سعادته في أهل عصره ومملكته ما قلع عنهم الأمراض من الشكوك في الدين وأظهر منها ما خفي عنهم ظاهراً وباطناً. فنال من الأموال من الظاهر ما ناله من عبيده ورجال مملكته وأفاد أهل الحقائق من أفاده من علمه وغرائب حكمته ما لم يكن في زمن قبله.

[281] وكان شرفه في بيت حيوته ووتد طالع ملكه، وكان بيت سلطانه الجوزاء أقوى الأسباب في تشديد سلطانه وتشديد ملكه وتوطيد عزته ورفعته وهيبته[1530] واقعة في القلوب والموت بين شفتيه. وهو يظهر الرموز ويلوح بالإشارات لما يكون بعده من التغييرات على ما أوجبه الزمان وحكمه في وقته ووقت من بعده إلى تمام الدور ونهاية الكور. وكان بيت ولده الجدي وهو بيت سلطان الدولة النبوية يدل على أنه يولد له ولد في أعلى مراتبها وأسنا شرفها وعزها، وأنه يكون من ولد ولده وذريته من له شأن عظيم وخطب جليل، وهو السابع للنطقاء المنتظر وهو العاشر من الخلفاء الذي يظهر في أيامه البراهين وتكثر فيها العجائب.

1526 A J سرير

1527 A J لأن

1528 A أخيرتك

1529 T مزجت

1530 A J وهيئته

[282] قال العالم عليه السلام إن سابع النطقاء من ذرية سابع الخلفاء له خطب جليل وقوة شديدة وبرهان عظيم لأن بيت السابع للخلفاء وتد من أوتاد الفلك وهو نظيره يدل على أن في ذريته المنتظر. فإذا ظهر الولد التام التاسع أسفر الصبح الذي[1531] هو ليلة صبحه[1532] الصباح فعندها يحمد القوم السري عند ذلك يصير العدو وليا والعاصي مطيعاً والممتنع مجيباً والمعاند متذللاً والضد عبداً والمخالف موافقاً وظاهر الأولياء وكثر التزويج انقطعت الخصومات ويكثر التواصل والتباذل ويشرف في سلطانه العلماء ويعمر الأرض وتكثر الصدقات حتى يلتمس كل رجل لصدقته موضعاً يجعلها فيه لا يجد من يقبلها منه لأن المشتري الدال على ما ذكرناه.

[283] فمن العلماء من يقول أنه المهدي الذي يصلي خلفه المسيح عليه السلام وهو مسيح المسحاء الذي يسيح في الأرض شرقاً وغرباً لأنه التاسع الولد التام الذي منه القائم صلوات الله عليه وهو العاشر. ومنهم من يقول أن المهدي هو العاشر لأنه أعظم سلطاناً من السابع من الخلفاء والثامن والتاسع صاحب سيف التأويل. ومنهم من يقول أن هذا السابع سابع من الشمس الطالعة من المغرب وهو العاشر من أب من آبائه، وإنما هو العاشر من الخلفاء سابع للنطقاء. ونحن إذا انتهينا إليه ذكرنا ما فيه كفاية.

[284] قال العالم صلوات الله عليه وأما الإمام السادس فإنه يظهر في أيامه ما أن يشتمل عليه الخطب أنه المنتظر. وقد قال رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه في صفته[1533] الفتى الصبيح إنه تعلوه حمرة عظيم اللغة له عين يزهر منه النور لا يدركه المتامل يعلم ما خفي من الأمور لا يرده عن الحق راد. فطوبى للمؤمن في زمانه ثم طوبى فمن آمن به. فتكون في بدء أمره فتنة عظيمة يحصر في قصره، فتلك الفتنة العمياء والمحنة الصماء.

[285] ثم تكون أمور متلفة لقيام الأسود[1534] اللابي[1535] والفتن في حد يحيى إبن زكريا عليه السلام يظهر بعدما نقضت[1536] بيعته وأسكنت دولته واقتتل عسكره بالشام وبحضرته فشر[1537] مبتدع البدعة فيا عجبا من ليوث عزهم بعد ذلك[1538] ثعلب وعن قليل بعد ذلك منهم يتعجب. ثم تقع وقعة بتلك المدينة وتسبا بنو ذيبة[1539] بعد علوهم في الأرض بالفساد وطمعهم في الحرم بالعناد وذلك من النفاق وسوء[1540] الأرهاق. قال فأول علامة نظهر من الآية[1541] العظمى قتل الأسود الهوار[1542] بأرض خراب وأشجار علية وثوب أبناء العجم على رأس الضلال من بني ذيبة. فيقطعون منه الرأس في مرابط الأفراس

1531 A omit الذي
1532 T صبحة
1533 T صفة
1534 T الأسوار
1535 J اللأَلي B الدابي
1536 T انقضت
1537 T فنشر
1538 B T omit بعد ذلك
1539 T زيبة
1540 A J سور
1541 T الآيات
1542 T الهوان

[286] ثم يشهر السيف الأكبر على أهل العناد ويؤخذون من الدور ويقطع رؤسهم في القصر المعمور. ثم يظهر آية المنافقين المرسومين بأمثال الكلاب وقتلهم في الأسواق أهل النفاق والسقاق لتبلغ أخبارهم في الآفاق. ثم وقود النيران في كل مكان فيغمد السيف ويظهر الحرق وذلك عند نفاق أهل مصر فيا ويلهم مما يحل بهم من السخط والدمار من هتك حريم ونهب أموال. وذلك بظلمهم لأنفسهم {وَما رَبُّكَ بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ}[1543]

[287][1544] ثم يظهر غلام آل مروان غصن الشجرة {المَلعونَةَ فِي القُرآنِ}[1545] بأعظم الجور والعدوان فيبايعه كل شيطان وأهل الطغيان. ثم تكون وقعة بلوق[1546] إلى وادي النوق وأعمال برقة، ثم تسبا النسوان وتقتل الولدان ويظهر الفساد وتفزع إليه العباد. ثم يسير الأمير المذكور يطلب أرض مصر ويدعو لنفسه الأمر.[1547] وعند ذلك يثور ثائر[1548] النجادي وتجتمع إليه أعراب البوادي فيخربون الديار وينهبون الأمصار. ثم يأخذون الناس في الشك والارتياب والالتباس ويظهر منهم العجب وقبل ذلك أنه يظهر مطر من السماء تمطر بالحصا ويحمر الجو بعد العشاء وظهور الكواكب ذوات[1549] الذوائب فإذا كان ذلك فقد آن هلاكه فأغمدوا سيوفكم وتمسكوا بإمامكم صاحب الكتائب ومظهر العجائب {إِنَّ العاقِبَةَ لِلمُتَّقينَ}[1550] ثم يسير عسكر عظيم من أرص مصر في السحر إلى أرض التحيل على شاطئ النيل ويلتقى العسكران وتكون هناة وينصر الله الحق

[287r] فيقتل[1551] غلام آل مروان بعد هروبه إلى أرض السودان وتقتل رجاله بأرض الفيوم. ثم تظهر الفتنة الصماء بظهور أولاد الزنا فيفسدون الدعوة ويهلكون الأمة ويجحدون النبي الأمي والوصي المرضي صلى الله عليهما، ويدعون فيه ما نبرء إلى الله منهم غير أنهم يمهلون لإقامة الحجة عليهم وبيان الملحدين من التابعين لهم وتمييز المؤمنين عنهم. وذلك عند ظهور العيان وكشف الإشارات وفك الرموز. فويل لمن أتبع حزب الشيطان وعبد الأوثان يمتحن الله الخلق به ويميز الخبيث من الطيب.

[288] فعندها يغلق باب التوبى ويفتح باب العذاب والنقمة. وتحبس[1552] النساء أمثال المطلقين بالحجة والأعلام أياماً بعد انذاره وأخباره وأعلانه بآيات وأظهاره الحقائق حتى يكون في الناس كالقائم المنتظر ينظره[1553] أهل الملل كل يقول هو ذلك. ثم يختفي عن أعين الناس

1543 Q. 41:46
1544 Par. 242 only in B and T; A and J pick up at par. 242r.
1545 Q. 17:60
1546 T بسلوق
1547 T الأمور
1548 B لمسايره
1549 B و
1550 Q. 11:49
1551 A J omit
1552 A J تجلس
1553 J ينظر

للأمر المكتوم وظهور الحق المعلوم لتمام المدة فالناس من أمره في حيرة[1554] وشبهة. فقائل بعد حين يظهر وقائل يقول هو صاحب الميقات بل هو صاحب {أَلفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدّونَ}[1555] وفي ذلك نباء لقوم يؤمنون.[1556]

[289] ثم البيت السابع من طالع الدولة النبوية برج الميزان وهو بيت الزهرة وفيه شرف زحل يدل على الإمام السابع عليه السلام من الظهور سابع[1557] الخلفاء الأمجاد يدل على أنه سيكثر في بيت ماله من الذهب والفضة والجواهر والحلي والحلل والزينة والثياب والطيب وكلما دلت عليه الزهرة. وإنه سيغني بذلك النساء والأمهات والإخوات وأصحاب الصنائع ويدبر أمره الشيوخ أصحاب غور وعلم وتجارب[1558] يعلو أمر العبيد الأستاذين لأن زحل يشرف في البيت وتشمل سعادته أهل مملكته ورجال دولته.

[290] وتكون أيامه أيام دعة وفرح وسرور وسلامة وراحة لأمرالزهرة. والبيت الرابع له بيت العاقبة الذي هو بيت الآباء العقرب وصاحبه المريخ يدل على حسن عاقبته في الأمور. وإن أعظم السعادة من قبل أبنه وإنه يولد له ولد تكون له أمور عظيمة يظهر أيامه ما يكون لها خطب جليل وهو الثامن المذكور في الملاحم والآثار. قال العالم عليه السلام وهو الصبح الصبيح واللسان الفصيح فكم من[1559] يتشكك[1560] في أمره ملتبس عليه حقه وهو صاحب الضياء اللامع يقوم في الحق بالأمر الجامع. فأياكم أن تزلزلوا عن بيعته أو تضلوا مع الضالين {فَتَنقَلِبوا خاسِرينَ}[1561]

[291] أيامه معروفة لتمام العدة وكمال المدة يظهر في أيامه كلب من الأعراب بالشام يقوم من مدينة إبراهيم عليه السلام فيقتل في الناس ويخرب البلدان ويسبى النسوان يسير إليه من مصر عسكر عظيم عليه رجل من أبناء الترك والعجم فيقتله بأرض الأقحوانة ويأتي برأسه ويهلك أجناده، وقبل ذلك هلاك أولي الضلال وقتلهم في الطرقات وهي الفتنة العظمى.[1562] وعند ذلك ينكشف الغطاء ويظهر الحق في دعة وخفض وسلامته وصدق. ثم ينقله الله إليه بعد ظهور آيات في السماء من أرباح تبث في شعبان من سني الهجرة

[292] ثم البيت الثامن وهو من طالع الدولة النبوية برج العقرب وصاحبه المريخ وهو بيت الخوف والموت. وقد تقدم بعض القول في الإمام الثامن من الخلفاء صلوات الله عليه وقلنا أن أهل طاعته من المؤمنين لا يصيبهم في زمنه خوف ولا وباء. والخوف والقتل والعذاب واقع على الكافرين نعمته الجاحدين له، لأنه ذو بأس شديد وسلطان عظيم. وذلك أن المريخ صاحب بيته والشمس صاحبة سلطانه ولما كان المريخ يشرف في البيت الثالث من بيته وهو بيت العلم دل على أنه رجاله يحبون العلم ويشرفون به وهو المؤمنون المحقون.

1554 T خيرة
1555 Q. 22:47
1556 cf. Q. 30:37
1557 A بسابع
1558 T تحارب
1559 A J omit من
1560 T مشكك
1561 Q. 3:149
1562 A B J العجماء

[293] ولما كانت صاحبة البيت السابع من بيته الزهرة وصاحبة البيت الثاني عشر دل على أنه يكون في بدء أمره ونهيه الزهرة ونظيرها[1563] من النساء غير أنه يكره في كل ما دلت عليه الزهرة كراهية شديدة ولا تميل إليه طباعه فمن الأمور ما يكون في سلطانه على كراهية منه ومنه ما يسقط ويدثر ويغلب على أسقاطه أمره. وذلك أحد بيتي الزهرة الذي هو الميزان ساقط عن بيت طالع خلافته. والبيت الثاني له الذي هو الثور سابع بيت حيوته وهو بيت النساء والأضداد فهذه الطبقة من الولاة المتغلبين على أمره من قبل ما يستوي على أمره من النساء يظهرون في أيامه على كره منه لا عن أمره وإرادته.

[294] قال العالم عليه السلام إن في زمنه يعلو منبرنا رجل له شقشقة عظيمة كالجمل الهائج يرمي زبده عن يمينه وشماله، ثم يخمد ويذهب كذهاب زبد الجمل. يظهر في أيامه عجائب وأمور لها شأن غير أن الثامن من الخلفاء صاحب المقام الكامل والتمام الفاضل ذو الوجه العربي واللسان المدني نون موسى الكليم صاحب الكتائب ومظهر الأمور العجائب يقتله.[1564] وذلك أن الثامن من الخلفاء عليهم السلام عند قيامه يكون نهاية النظرة لإبليس اللعين فيما حكى الله عنه في الكتاب المبين:

[295] {قالَ أَنظِرني إِلىٰ يَومِ يُبعَثونَ}[1565] فلم يجب إلي ذلك، وقيل له {إِنَّكَ مِنَ المُنظَرينَ}[1566] إلى يوم الوقت المعلوم، وهو قيام الثامن لأنه يعلو في زمانه حتى يبلغ إلى أقصى حده، ثم يضمحل هو وشيعته الملاعين. وقد روت العلماء في وصف القائم عليه السلام أنه يذبح إبليس وذلك لا يكون إلا عند نهايته.

[296] تم الجزء الثاني من كتاب الفترات العشرة[1567] ويتلوه الجزء الثالث من كتاب الفترات والقرانات العشرة من كتب[1568] الحدثان وتصاريف الزمان وما يحدث بالقران الثاني من الملاحم والأخبار المعروف بطوفان النيران وكتاب الجفر.

[297] بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله {الَّذي خَلَقَ فَسَوّىٰ وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدىٰ وَالَّذي أَخرَجَ المَرعىٰ فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحوىٰ سَنُقرِئُكَ فَلا تَنسىٰ}[1569] وصلى الله على أكرم مبعوث وخير من قام بالحكم وأظهر المعجزات من ولد آدم محمد سيد العرب والعجم وعلى وصيه وإبن عمه ووارث علمه وحكمه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سيد الوصيين وعلى الأئمة من ذريتهما الذين أنار الله بهم الظلم وهدى بهم الأمم.

[298] هذا الجزء الثالث من كتاب الفترات والقرانات العشرة من كتب الحدثان وتصاريف الزمان وطوفان النيران وما يحدث بالقران الثاني من الملاحم والأخبار. وهو الجزء الثالث يشتمل على فنون من الحكمة وعجائب من الأمور عما أنباء به المخلصون من أصحاب اليمين آل طه ويس صلوات الله عليهم أجمعين وما أورده حدودهم لأبناء الحكمة والراغبين في الفوز والجنة.

1563 T نظيرتها
1564 J يقتل
1565 Q. 7:14
1566 Q. 7:15
1567 B الفترات والقرانات العشرة
1568 T كتاب
1569 Q. 87:2-6

[299] قال مؤلف هذا الكتاب: قلت للعالم إن المنجمين إنما ينظرون إلى الطالع الذي يجلس به الملك على سرير ملكه وبه يستدلون على ما يكون من أموره. فقال إنما[1570] وافقوا[1571] الطالع الأصل[1572] فيصيبون في بعض الأمور، وإذا لم يوافقوه[1573] كان خطاءهم أكثر من صوابهم. وإنما ينظرون[1574] الطالع الذي انعقد به الأمر للإمام، وما ينعقد له إلا بطالع البيت الذي جعل له في أصل الدولة وطالع مولده إذا صح ليشهد بصحة ذلك ويبشر[1575] به، ولما كان طالع الوقت الذي يجلس به، فهو يدل على ما يكون في يومه.

[300] ونقول لمن أنكر ذلك، أرأيت أن كان ولد الإمام الذي يستحق أرث الإمامة عنه غائباً[1576] وحضره الموت فأشهد على تفويض الخلافة إليه وأمر أن تكون[1577] الأمور كلها جارية بإسمه، ثم مات ولم يصل الخبر إلى وصيه إلا بعد مدة طويلة. فلما وصل الخبر إليه جلس في سرير ملكه لكنا نجعل طالع جلوسه هو الطالع الذي يستدل به على ما يكون في خلافته، أم كنا نسأل من طالع الوقت الذي استحق فيه.

وكذلك كل خليفة إنما يكون وصياً وخليفة بالكلام الذي يأذن الله تعالى للخليفة قبله أن يتكلم به، فمن أطاعه كان مطيعاً له

[301] وكان الإمام إمام حق يهتدي به، فمن ههنا بعد على المنجمين أن يعلموا طوالع أئمة الحق ولهم مع ذلك منزلة لم يجعلها الله لغيرهم. وذلك أن الأمامة بعد الحسين عليه السلام لا تكون إلا في ولد بعد والد، فلذلك جعلت بيوت خلافتهم على نسق البروج ولو لم يكن ذلك كذلك لطمع بالخلافة من أهل البيت كل من قال له المنجم أن مولدك يدل على نيل الخلافة وذلك منه بعيد لأن الله عز وجل قد وعد أوليائه بوعد لا يخلفه وقضى لهم بقضية لا تنقضها الأماني والذي لا يتبين للمنجمين[1578] من استحقاق[1579] الخلافة في مولد من يستحقها عند الله عز وجل وعند أوليائه.

[302] وهي الآية المعجزة وهذا الكلام أصل من أصول الكلام على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وانتقالها في الأوصياء من ذريته لا يعدل بها عنهم إلا كافراً ومنافق يجب على المؤمنين جهاده والبرأة منه. ثم قال العالم عليه السلام إن سعود الأئمة أعلى مرتبة من سعود الكواكب بان مادة القوة التي تأتيه[1580] من مواد الله محيطة بالفلك وليس الفلك محيط[1581] بها، وإنما تعمل حركات الأفلاك فيما كان محصوراً فيها

1570 A ربما
1571 A J واقفون
1572 J لأصل
1573 T يوافقوا
1574 A B J ينظر
1575 A B J يشر
1576 T غائبا عنه
1577 T يكون
1578 A للمغمين
1579 T استحقا
1580 T تأتيهم
1581 A J محيطاً

[303] وإنما تحتاج الأنبياء والأئمة إلى تعلم العلوم التي تدركها الناس مثل الكتاب والحساب واللغة والصنائع وما شاكل ذلك، وأما القوة التي تسميها الفلاسفة قوة إلهية فإنما تأتيهم بلا تعلم ولا تكلف فيعلمون[1582] بها من اليقين ما لا يعلمه المبرزون في علم النجوم. وقد صدق من قال بهذا القول ونظر إلى الأئمة بهذا العين[1583] ولم يجعل أمورهم كالأمور التي تدرك بالقياس التجارب، فأذا رأي أمراً قد ضاق بهم لم ير أن لهم في ذلك مخرجاً وهذا هو الخطاء المبين[1584] والجهل بقدرة الله عز وجل.

[304] قال العالم عليه السلام الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه كان آزر أبو إبراهيم عليه السلام منجماً للنمرود بن كنعان ولم يكن يصدر إلا عن رأيه. فنظر ليلةً في النجوم فأصبح وهو يقول للنمرود، لقد رأيت الليلة عجباً، قال ما هو؟ قال رأيت أن مولوداً[1585] يولد في أرضنا يكون هلاكنا على يديه، ولا يلبث إلا قليلا حتى يحمل به. قال فتعجب من ذلك النمرود، فقال له هل قد حملت به النساء بعد قال لا فحجب الرجال عن النساء ولم يدع أمرأة إلا وقد جعل لها حبساً في المدينة.

[305] فحمل بإبراهيم صلوات الله عليه فظن أنه صاحبه، فأرسل إلى قوابل ذلك الزمان لا يكون في الرحم شيئاً إلا أعلمْنَ به ونظرْنَه، فلزم الله ما في الرحم من الظهر، فقلْنَ ما نرى في بطنها شيئاً يعني أم إبراهيم قال وكان فيما أوتي[1586] من العلم أنه سيحرق بالنار، ولم يؤت في العلم بأن الله تعالى سينجيه منها.

[306] ومثل هذا من قدرة الله جل جلاله ما أخبر به في قصة موسى عليه السلام، فقال{وَلَقَد أَوحَينا إِلىٰ موسىٰ أَن أَسرِ بِعِبادي فَاضرِب لَهُم طَريقًا فِي البَحرِ يَبَسًا لا تَخافُ دَرَكًا وَلا تَخشىٰ}[1587] وقال عز وجل {وَأَوحَينا إِلىٰ موسىٰ أَن أَسرِ بِعِبادي إِنَّكُم مُتَّبَعونَ فَأَرسَلَ فِرعَونُ فِي المَدائِنِ حاشِرينَ إِنَّ هٰؤُلاءِ لَشِرذِمَةٌ قَليلونَ وَإِنَّهُم لَنا لَغائِظونَ وَإِنّا لَجَميعٌ حاذِرونَ فَأَخرَجناهُم مِن جَنّاتٍ وَعُيونٍ وَكُنوزٍ وَمَقامٍ كَريمٍ كَذٰلِكَ وَأَورَثناها بَني إِسرائيلَ فَأَتبَعوهُم مُشرِقينَ فَلَمّا تَراءَى الجَمعانِ قالَ أَصحابُ موسىٰ إِنّا لَمُدرَكونَ قالَ كَلّا إِنَّ مَعِيَ رَبّي سَيَهدينِ فَأَوحَينا إِلىٰ موسىٰ أَنِ اضرِب بِعَصاكَ البَحرَ فَانفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرقٍ كَالطَّودِ العَظيمِ وَأَزلَفنا ثَمَّ الآخَرينَ وَأَنجَينا موسىٰ وَمَن مَعَهُ أَجمَعينَ ثُمَّ أَغرَقنَا الآخَرينَ}[1588]

[307] فكان أصحاب موسى الذين قال فيهم فرعون {إِنَّ هٰؤُلاءِ لَشِرذِمَةٌ قَليلونَ} وهو[1589] ستمائة ألف مقاتل من بني[1590] عشرين سنة[1591] فصاعداً وأتبعهم فرعون على ألف ألف حصان ومأتي ألف حصان فذكر في الكتاب أن مؤمن من[1592] آل فرعون كان بين يدي موسى

1582 A J تعلمون
1583 A J المعنى
1584 A J البين
1585 T مولداً
1586 J أتى
1587 Q. 20:77
1588 Q. 26:52-66
1589 B وهم T omit
1590 B T بين
1591 T عشر سنين
1592 T omit من

صلوات الله عليه بينهما[1593] نبي الله يسير ويقول له المؤمن[1594] إني أمرت يا نبي الله فيقول له موسى أمامك فيقول له المؤمن وهل أمامك[1595] إلا البحر ويقول والله ما كذبت ولا كذبت، ثم يسير ساعة،

[308] ثم يلتفت حتى لا يرى إلا البحر[1596] فيقول أين أمرت يا نبي الله فيقول أمامك فيقول هل أمامي إلا البحر فيقول والله ما كذبت ولا كذبت حتى دخل البحر. فمن علم أن الله حفي بأوليائه منجز لهم ما وعدهم أطمأن قلبه وطابت نفسه على التمسك بهم والرضاء بفعلهم والتسليم لأمرهم ولم يتعاظموا أمر عدوهم. وهذه الشواهد والدلائل التي أوضحناها أبانة لأدوار الأئمة وفضلهم عليهم السلام وما يظهر في أيامهم من الأمور العجائب وإن أمورهم خارجة لأن سعودهم السعادة[1597] الألهية والعناية الملكوتية من عالم النفس والعقل مدبر الفلك.

[309] قال مؤلف هذا الكتاب، إن في كتاب الحدثان والفترات من العجائب التي لا يمكن أن أخلي كتابي هذا منها، ولما كان هذا الجزء الثالث تابعاً للثاني مبيناً عن حكم الجزء الأول إذ كان كل جزء منها يشتمل من الحكمة جامعة وعلم نافع من الأخبار في الكائنات الحادثان في الزمان على مر الشهور والأعوام[1598] بدأ[1599] نافية بما أنباء به رباني هذه الأمة وعالمها صلوات الله عليه عند أخباره بظهور الشجرة الملعونة في القرآن بني أمية واستيلائها[1600] بعده وما يكون من ولده وكل قائم منهم بكل مكان وظهور بني العباس

[310] ثم قال بسنين صعبة على المؤمنين وسهلة على المنافقين ولا يكون لنا فيها فرح ولا سرور ولا لذة ولا حبور ولا أمر ولا مقام كريم إلى أن تطلع الشمس من مغربها وهو ولدي حقاً. فرحم الله من سمع مقالتي فوعاها وفهمها. أخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله فقال،[1601] يخرج القائم المهدي من ولدي من المغرب طالت الأيام أو قصرت أشبه الناس بي وبيك[1602] خلقاً وخلقاً له غرة تلوح كالقمر صاحب الشأمات الواضحات والملاحم المتواترات. ويل لأهل مصر منه وويل لأهل السام ثم الويل كل الويل لأهل العرب[1603] من شر قد اقترب، فكم من هائم في الأسواق من شاخص إلى العراق ولاحق إلى الآفاق

[311] فوالذي فلق الحبة وبرئ النسمة لا يستخلص[1604] منها غير المخصوصين ولا ينجو منها إلا الفائزون. ثم يسير ولد ولدي من أرض المغرب أسمه كأسم جدي معد بن عدنان بن إسمعيل بن إبراهيم خليل الرحمن صاحب المثاني وكنز المعاني الناطق بتأويل الدلائل والتنزيل

1593 B J بينها T omit
1594 A B J omit له المؤمن
1595 J T أمامي
1596 T omit حتى لا يرى إلا البحر
1597 T السعادات
1598 A الأيام
1599 A أبداً
1600 J استيلا
1601 T omit ،فقال
1602 A B J يريك
1603 T الغرب
1604 T يتخلص

إلى أرض مصر وينصب النيل، فيكون هلاك بني الإخشاد في أيامه قوم شملهم الكفر بعد الإيمان أولئك حزب الشيطان الآن حزب الله هم الغالبون وإنهم لهم المنصورون

[312] ثم يكون تمام[1605] أمره بمصر و ينتدب الناس يميناً وشمالاً، ثم يظهر أصغر ولده صاحب الدور الثالث والنباء العظيم يكون في وقته نكبات ووقعات مترادفات صاحب عقبة أخرى في عقبة أخرى هو الفتى الصبيح إسمه على إسم جدنا نزار بن معد بن عدنان يكون له بنون[1606] وبنات كثير المصاب. سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول أنا من نزار ونزار مني والكلمة الباقية في عقبه إلا وأني أنبئك[1607] بالدلائل والعلامات التي في عصره

[313] وظهور[1608] آية في وسط السماء وهو كوكب ذو دوائب عند ظهور الكسوفات والعلامات تخرج الكواكب ذوات الأذناب وتمتد في وسط السماء ترى بشرر من نيران لها جري كجري البرق او كلمح البصر فعندها يطوي الفتى نزار كنانته[1609] فيطوي الغيافي إلى الشام بجيوش الترك والديلم والعرب والبرابر جميعاً جميعاً يدفعها نزار دفعاً دفعاً، فهو والله ولدي ومتم وعدي الهاشمي الأبطحي الأبلج العنين المضئ الجبهة له بها أثر ظاهر من جدري، فطوبى لمن كان في عصره ومن أشياعه الأوان الذي قلته لكائن عن قريب

[314] وذلك إذا اختلفت[1610] ريحان في الشام فإنها لا تنجلي إلا[1611] عن فتنة صماء يهلك الله فيها مائة ألف تكون عذاباً على الكافرين ونقمة على الجاحدين[1612] والذي فلق الحبة و برئ النسمة ليعركن الشام وعرك الأديم إلا وما يحل بأرض فلسطين إلى بأسلوق إلى ما بين الكدي والرمال وبين قلال الجبال من قتل ومن[1613] نهب وفتن متلاحمات[1614] وأشد اختلال مع الأشقر الميشوم الأشتر العينين النكد من ولد كوش فيما بينه وبين الداهية من قتال وملاحم متوالية وكرات ورجعات متواترة

[315] فإذا رائتم ذلك فاغمدوا سيوفكم واصبروا[1615] {فإن العاقبة للمتقين}، فعندها يخرج ولدي خرجة بها أظهار الدين وفيها رضي الرب ويكون فيها[1616] حصاد المنافقين {ذٰلِكَ بِما قَدَّمَت} أيديهم {وَأَنَّ اللَّهَ لَيسَ بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ}[1617]. ثم يظهر ولدي المنتقم والحاكم المنتظر كاسر قرن الشيطان من آل مروان صاحب الشجرة الملعونة في القرآن المظهر الآيات والمخبر بالكائنات والمختفي في تقلبه بالرمز والإشارات، بعد هات وهات وجمع وشتات ألم تقرأ في القرآن:

1605 T omit تمام
1606 B بنين
1607 T ابتدأ
1608 J وظهوره
1609 B T كنانية
1610 T omit اختلفت
1611 B omit إلا
1612 T الجاهدين
1613 B J omit من
1614 B J مثل أحمات
1615 T واصروا
1616 T وفيها يكون
1617 Q. 3:182

[316] {ثُمَّ رَدَدنا لَكُمُ الكَرَّةَ عَلَيهِم وَأَمدَدناكُم بِأَموالٍ وَبَنينَ وَجَعَلناكُم أَكثَرَ نَفيرًا}[1618] إلا أنه الإمام المعظم[1619] العظيم إلا وما يحل منه بأرض مصر عند طيغيانهم وفساد قلوبهم. ثم تكون في أيامه عجائب الأجل المحتوم[1620] والكتاب المكتوم.[1621] ثم يظهر بعده[1622] السابع بعد ما أخفي الذكر[1623] واستتر الأمر لأنفاذ المشيئة لتمام الميقات وظهور المكمنات ذلك تقدير العزيز العليم إلا وأن ظهور السابع كما قال الله تعالى {حَتّىٰ إِذَا استَيأَسَ الرُّسُلُ وَظَنّوا أَنَّهُم قَد كُذِبوا جاءَهُم نَصرُنا فَنُجِّيَ مَن نَشاءُ وَلا يُرَدُّ بَأسُنا عَنِ القَومِ المُجرِمينَ}[1624]

[317] فيأتي وقد مهدت له الأرض مهداً فيكون زمانه زمان خفض وعيش ودعة غير أنه تكون في أيامه فتن ووقائع بأرض الشام من نهب فلسطين ثم[1625] يهلك الله المفسدين بالنصر منه والتمكين وقتل رأس كلب الأعراب على يديه {ذٰلِكَ بِما قَدَّمَت} أيديهم وما اللَّهَ {بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ}[1626]. ثم تنصلح أجناد الشام إلى تمام أمره وكمال مدته. ثم يظهر الثامن الأصغر النافع صغير بني هاشم رابع من الدور الثالث والأشهاد من بعد دور المثاني[1627] المختار إلا وما يحل بأرض المغرب[1628] وما يحدث بها وما يكون بأرض الشام وما يظهر من موقع[1629] السيوف منهم بما سؤلت لهم أنفسهم

[318] فعند ذلك يسلط الله عليهم سيوف نقمته[1630] فيقتلهم الله على يديه إلا ويأتي إلى دار الهجرة عالم وتكون أمور محدثات وعجائب طارقات[1631] تخبر[1632] عن الكائنات فيما تقدم من الأخبار والفترات هذا سابق في قضائه وقدرته. إن الله وعدنا أن يجمع شمل ولدي بمصر كما جمع شمل يعقوب بإمام يدعي مستنصر الأئمة وكما كان عزيز من آل يعقوب بأرض مصر إلا وأن إبليس اللعين يظهر في أيامه وهو انكسار قرنه وهلاك حزبه لكاني[1633] أنظر إلى ولدي المنصور الآن ظهوره في عشر[1634] أحوال من الخمسمائة

1618 Q. 17:6
1619 B J omit المعظم
1620 B المختوم
1621 B T المكتوب
1622 B J بعد
1623 J omit الذكر
1624 Q. 12:110
1625 J omit ثم
1626 Q. 3:182
1627 T الثاني
1628 B T الغرب
1629 T مواقع
1630 T نقمة
1631 A J وركاقات
1632 T يخبر
1633 A B J لكائن
1634 T عشرة

[319] وذلك بدلوا أهل زمانه نعمة الله كفراً واستووا على شهادات الزور ويكون الصدق عندهم كذباً والكذب صدقاً، فعندها يحل بهم[1635] الخزي والنكال وتسبي[1636] النساء والإطفال كافي بهم يباعون في سوق مأرب، وذلك إذا انبعثت المرأة البربرية بأرض البرية فعندها حصاد المنافقين وقتل الفاسقين في مدة من السنين بعد العشر من الخمسمائة من الهجرة ويكون العجب كل العجب بين جمادى ورجب في ذي القعدة وذي الحجة وصفر وربيع المعروفة في الكتب يكون الناس في خفض عيش ونعمة

[320] فيأتي ذلك بغتة[1637] {هٰذا يَومُكُمُ الَّذي كُنتُم توعَدونَ}[1638] عند ذلك خراب البصرة وظهور الدجالين بأرض الشام والعراق وويل لأهل الشام وويل لأهل الفرات فعندها يقهر ولدي المنصور فنشر العدل في الآفاق، فويل لأهل مصر منه، ثم ويل لأهل الشام منه بعد القتل والفتك في أهل المغرب وظهور العبد المنافق[1639] بأهل الشقاق والنفاق وبني حام وقتلهم وهلاكهم. ثم تكون وقعة عظيمة يبلغ دخانها البرقة عشرون ألفاً يذحبون كأنهم تيوس ليس يخلص الأمن

[321] أدركه عفو[1640] الإمام المعظم عليه السلام وما يحل منه بأرض دمشق إذا طغت وتمادت في غيها صب عليها سيف نقمته فيهدمها حجر حجراً كما يهدم القصر وبئس[1641] بنو آكلة الأكباد عليهم سخطة الرحمن فعندها والله تخوض[1642] الدواب في دمائهم كخوض السفينة في لجج[1643] البحار حتى يقال كانت ههنا مدينة إلا وما يحل بأرض حمص بين حلب وحمص إلى كوفان إلى الشجرات إلى النخليات[1644] إلى القطقطانيات إلى ما بينهن[1645] من مغارات

[322] وقوم يجعلون الشك يقيناً واليقين شكاً فيفنيهم[1646] الله على يد المنتقم من ولدي القائم متمم أمري وطالب منهم[1647] بثاري والمنتقم من أعدائي، وذلك[1648] يكون في آخر الرابعة من ظهوره ويتسلم الأمر من بني إسحاق فيصير الملك متصلاً بالإمامة[1649] والخلافة فمن ولد

1635 A B J omit بهم
1636 T سبي
1637 A نعتة
1638 Q. 21:103
1639 B المناق
1640 A omit عفو
1641 A بش
1642 A B J تخفض
1643 A T لج
1644 A omit النحيلات T إلى النخليات
1645 T نهن
1646 A J يغنيهم
1647 A B J omit منهم
1648 T فذلك
1649 A B J الإمام

إسماعيل الذبيح بن إبراهيم الخليل[1650] عليهم السلام وهو الإمام الفرد الغريب، قال ولما سمي الغريب؟ قال لأنه يتغرب عن[1651] ولده وقرابته ويزور قبر كل مؤمن من ولد جده

[323] والله لا تمر راياته ببلد إلا فتحها ولا بحصن إلا هتكه ولا بجيش إلا أهلكه يفتح[1652] المدائن شرقاً وغرباً وهو ذو القرنين من آل محمد وهو مسيح المسحاء من آل محمد عساكره قوم رتم وبربر غتم[1653] وسودان جفاة رجالة وفرسان[1654] يخرج الودائع من أنطاكية ويسير إلى مكة ويقف بين الركن والمقام ويبائع الناس على أظهار دين الله وأقامة شريعة جده محمد صلى الله عليه وآله ولا يدع من يغير دين الأسلام وليصعدن على منبر جده ولينصبن الشمسة بيده ويلصق صدره بقبر جده فيخرج منه نور عال يملاء ما بين الخافقين، وهو يومئذ ابن تسع وثلثين سنة من عمره. يقول الله تعالى {تِلكَ الدّارُ الآخِرَةُ نَجعَلُها لِلَّذينَ لا يُريدونَ عُلُوًّا فِي الأَرضِ وَلا فَسادًا وَالعاقِبَةُ لِلمُتَّقينَ}[1655] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي[1656] العظيم.

[324] فصل في قوى أدوار النطقاء عليهم السلام. قال مؤلف الكتاب لما تقدم ذكر أدوار النطقاء في الجزئين[1657] المتقدمين على ما أوجبه[1658] ذكر الفترات ولم نذكر قوى النطقاء عليهم السلام، فأثبتنا في هذا الجزء قواهم وذلك أن بدء الدور الأول من دور آدم عليه السلام لما لوح في الخلق بالتأييد وهو أول مرتبة النطقاء عليهم السلام وبدأ دور الستر ولم تكن له شريعة يأتي بها فيكون له قوة[1659] تمامية على أن قوته ابتداء نظره بحرفه وقيامه في سكناه الجنة وما بسطه الله له من الحكمة وسجود الملائكة وأنبأه لهم بما لم يعلموه[1660] من الأسماء

[325] ولأجل ذلك يكون القائم صلوات الله عليه تمامه وآخره وهو صاحب الكشف الذي يكشف ما استتر في أدوار النطقاء صلوات الله عليهم، فكما بدء الله جل وعز من الخلقة بآدم فكذلك يعيده بالقائم صلوات الله عليه[1661] فيظهر البيان ويزول المستور بقيامه. فكان قيام دور آدم وأساسه شيث والسبعة الأتماء بعده والإثنا عشر اللواحق، وكان مرتبته[1662] من العدد واحد وهو قوته.[1663] ثم صاحب الدور الثاني وهو دور نوح عليه السلام وأساسه سام[1664] والسبعة الأتماء والإثنا عشر اللواحق ومرتبته من العدد عشرة وهو الناطق الناسخ شريعة آدم.

1650 A omit الخليل
1651 A بمن
1652 A J omit إلا فتحها ولا بحض إلا هتكه ولا بجيش إلا أهلكه يفتح
1653 B omit غتم
1654 A وفرساة
1655 Q. 28:83
1656 A omit العلي
1657 A الجزء
1658 A وجبه
1659 T omit قوة
1660 T بما يعلمون من
1661 T omit فكما بدء الله جل وعز من الخلقة بآدم فكذلك يعيده بالقائم صلوات الله عليه
1662 J مرتبته
1663 A J omit قوته
1664 A J omit سام

[326] ولما ذكرنا أن ليس لآدم شريعة كشرائع[1665] النطقاء بعده فلنوح عليه السلام قوة النسخ لها والابتداء للشرائع وقوته في العدد عشرة بحرفه الثاني من الحروف المتصلة به التي تتكثر. ولذلك كان دوره ألف سنة إلا خمسين عاماً. ثم صاحب الدور الثالث وهو دور[1666] إبراهيم عليه السلام وأساسه إسماعيل والأتماء السبعة من ولد إسحاق ولواحقه الإثنا عشر وقوته مائة. ثم صاحب الدور الرابع موسى عليه السلام وأساسه هرون والأتماء السبعة من ولد إسحاق واللواحق الإثنا عشر وقوته ألف.

[327] ثم صاحب الدور الخامس وهو عيسى عليه السلام وأساسه شمعون الصفاء والأتماء السبعة من ولد إسحاق آخرهم سرجس[1667] واللواحق الأثنى عشر وقوته عشرة ألف والنور منه انتهى إلى محمد صلى الله عليه وآله. ومحمد عليه السلام صاحب الدور السادس وأساسه علي بن أبي طالب عليه السلام والأتماء السبعة من ولده وهم من ذرية إسماعيل بن إبراهيم الخليل صلوات الله عليه ولواحقه الأثنا عشر وقوته مائة ألف.

[328] ثم الساعة الكبرى وهو ظهور المهدي الذي ظهرت دعوته بعد الاستتار في زمن الضد[1668] وقوته ألف ألف. قال رسول الله عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين، وقرن بين أصبعيه المسجتين من يديه وقال كادت أن تسبقني فسبقتها.[1669] حدثنا بذلك ميمون بن محمد الأهوازي قال حدثنا حفص بن عاصم عن فضل بن الزبير عن أبي داوود الشيعي[1670] عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال بعثت أنا والساعة كهاتين فكادت أن تسبقني فسبقتها

[329] وهو دور الخلفاء الأمجاد ومنه تمام المثاني وابتداء النشأة الآخرة وفتح دور القيامة صاحب سدرة المنتهي لأنه منتهي العدد وهو القائم علينا سلامه وقوته ألف ألف وهو دوره ومقام دوره إلى نهايته. ولذلك سمى سدرة المنتهي الثاني في الابتدأ[1671] والساعة الكبرى والسدرة[1672] الروحانية ومركز المثاني، وكان اتحاد هذا التمام للقائم اتحاداً تماماً لم يكن قبله مثله وهو أظهار[1673] اللوح المحفوظ ومعنى ذلك أظهار القوم بأعلام التوحيد وسمي القائم لأدراكه مراتب الكل وقيامه برتبة التمام

1665 A كشريعة

1666 J omit دور

1667 T حرحس

1668 T omit في زمن الضد

1669 Similar in *Sunan Ibn Mājah*, vol.1, book 1, ḥadīth 45.

1670 T الشعبي

1671 A B J omit في الابتدأ

1672 T والبداية الثانية instead of والسدرة

1673 T omit أظهار

[330] فصل في الابتداء في ذكر الأفضاء. قال مؤلف هذا الكتاب قد تقدم القول أن منتهى سني الفترة سنة سبع وأربعين من سنة خمسمائة[1674] للهجرة، وذكرنا حكم ما أنباء به العليم وما أخبر به الحكيم عن القران[1675] العظيم أن نهاية الأمر إلى سنة سبع وأربعين لتمام الميقات وكمال الفترات وأزلة المحن وكمال القرانات لفرح[1676] المؤمنين وفرح[1677] أولياء الله المتقين وهلاك إبليس اللعين

[331] ولذلك قال القائل، {اقتَرَبَتِ السّاعَةُ وَانشَقَّ القَمَرُ}[1678]، وجاء أمر الله حتماً وقدر بما يشاء ربنا[1679] وما أمر سبحنه، بارئ البرايا والصور، ما أغفل الناس عن أظهار الخبر، وفي ربيع وربيع ينتظر، ثم يرى[1680] الميتة وكريم قد دثر، وتركب الناس مركب[1681] السفر، من حد شامات إلي أرض[1682] مصر، من أرض جابرت إلى باب السحر،[1683] والبرقة البيضاء نعم المنتظر، من بعد فتح وهلاك ودبر،[1684] وتظهر الأرضوان كنزا قد ذكر،

[332] بعد طلوع الشمس من غرب زهر، في الساعة الأولى التي هي تشتهر، كاملة النور وأنوار الزهر، ثمت للمغرب[1685] فتح ينتظر، إذ كان في ماضي السنين قد ذكر، جند الأعراب أصحاب الوبر،[1686] وأنجم تظهر في الشرق زهر، وفتح سالس[1687] وازر، في ما بين القبط وبالفرات بالفكر، وقيل لذي الحروب بدروع وصدر، مشمرين[1688] بصمصام وشهر، من الدماء والرؤس والشعر،

[333] يا إيها السائل سلني فاعتبر، إني لمخبر لك[1689] نعم الخبر، يا وقعة بين جمادى ورجب قد تستتر، وظهور عجائب بعد عبر، إذا ظهرت الرايات من أرض مصر، مع كل ليث له زئير إذا زأر، إذ[1690] كان في الشط أو[1691] معتكر، من ظهور أمرين في يوم عسر،[1692] يقدمها[1693] الترك جميعا والخزر، وراية الديلم تحمى وتكر، وأمرهم لدين الإمام[1694] معتبر، إذا قبلوا نحو العراق للظفر، جيوشهم مقبلة مثل

1674 B T خمس مائة
1675 T القرآن, though hamza appears to be added by a second hand
1676 B T لفرج
1677 B T وفرج
1678 Q. 54:1
1679 A وبنا
1680 B T ترى
1681 B T مراكب
1682 T حد
1683 T الشجر
1684 B دمر T دهر
1685 J للمعز
1686 A الوير B الوتر
1687 T ببالس
1688 T مسمى من
1689 T لكم
1690 T omit إذ
1691 T أمر
1692 B J عشر
1693 T لقدمها

المطر، يا لهف نفسي لو يساعدني القدر، إذ تعقد[1695] الحسرين[1696] فيها للعبر، فواحد مكانه من الدهر، وآخر مجمع كما ذكر، ويطلع النجمان في وقت السحر، اللائحين بالأمير[1697] المنتظر، المنعوت والمكتوب في كتب السير، ويظهر الدجال في شرنفر، راكب بهيمة[1698] عالية من الحمر،

[334] قد دخل الرواق في يوم عسر، فيا يوم عظيم للهاشمين[1699] القدر، من الظفر بالمارق الذي[1700] ظهر، إذ يهدم الكعبة حتى تندثر، ويغضب الله عليهم بقدر، فيهلك الدجال مع من قد حضر، بالنجم الهاشمي من خير مضر، ورهطه وصحبه إلى سقر.

[335] قال مؤلف هذا الكتاب روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه أنه رقي المنبر بالكوفة فقال لي[1701] عليه السلام كيف لي بكم يا أهل الحجاز ويا أهل مكة ويا أهل المدينة ويا أهل العراق ويا أهل البصرة[1702] ويا أهل الكوفة إذا علوتم المنابر وبيضتم المساجد وأكلتم الربا[1703] وفشى فيكم الزنا وأخذت القضاة الرشا وحكم في الأمور الصبيان وظهرت فيكم الأنباط والجزر[1704] يتخذون الدين لغير الله بل للدنيا، لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول، يظهر في آخر الزمان قوم من الأنباط والجزر يحلقون الشوارب ويقصرون الثياب أولئك يحكمون في الملة بغير حكم الله ولا أمره ويتفقهون لأكل أموال اليتامي وأخذ الرشا وشهادة الزور إلا أنهم يهود هذه الأمة[1705] إلا[1706] لعن الله الأنباط يقولها ثلثا

[336] قال العالم عليه السلام أما ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله على من ذكر الأنباط والجزر فظهورهم في آخر الزمان وهم الذين يظهرون بين القرى الضياع ويحكمون في الناس على ما وصفهم من قصر ثيابهم وطول أكمامهم وحلق شواربهم فهم يهود هذه الأمة، وأما ما[1707] ذكر القيامة فقد أنباءنا بها بالنصح من الوعظ والتنبيه والتخويف والزام الحجة عن الله وبيان القرآن في ذلك

[337] وكثرة ذكر القائم صلوات الله عليه وتكرار القيامة وذكر أشراطها قبل حدوثها بغتة وما وصفه[1708] من طلوع الشمس فقد طلعت ورائها من له بصر صحيح وظهور ياجوج وماجوج فقد ظهروا وانقلبوا وبهذا وصفهم الله عنه بقوله {فَإِذا جاءَ وَعدُ رَبّي جَعَلَهُ دَكّاءَ وَكانَ

1694 T لذي الأنام
1695 T يعقد
1696 T الجسرين
1697 T الأمين
1698 A J omit بهيمة
1699 T للهاشمي
1700 T والذي
1701 B T omit لي
1702 T omit ويا أهل المدينة ويا أهل العراق ويا أهل البصرة
1703 A الربو
1704 T الخزر
1705 A الملة
1706 A J omit إلا
1707 A B J omit ما
1708 J وضعه

وَعدُ رَبّي حَقًّا وَتَرَكنا بَعضَهُم يَومَئِذٍ يَموجُ في بَعضٍ وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَجَمَعناهُم جَمعًا}.[1709] وظهور الدجال على حماره فقد ظهر وخرج على حماره وطاف به البلدان ودعى الناس إلى نفسه واستجاب إليه خلق كثير حتى ظهر النجم من آل هاشم فأهلكه الله على يديه وأهلك جنده وظهور الخسف في بعض المواضع وقتل[1710] النفس الزكية من آل محمد عليه السلام

[338] فقد كان وقتلوا كثيراً، وما نبأ به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لأهل المكة والمدينة والحجاز والكوفة، فقد كان وما بقي غير ظهور الدابة ذلك بعد فتح الغرب ثانية وهلاك من يقوم بالشام وفتح العراق وظهور الأمور وخراب بغداد وأظهار الرايات الصفر لآل إسماعيل بن إبراهيم الخليل صلوات الله عليهما في السنين المذكورة من سنة سبع إلى سنة تسع وأربعين من الخمسمائة وهو قوله سبحنه {وَإِذا وَقَعَ القَولُ عَلَيهِم أَخرَجنا لَهُم دابَّةً مِنَ الأَرضِ تُكَلِّمُهُم أَنَّ النّاسَ كانوا بِآياتِنا لا يوقِنونَ}[1711] وقد وقع القول على الجميع وما بقي إلا ظهور الدابة فعن قريب تظهر

[339] وقد آن ظهورها بعد ما يكون قد فرغ من أكل منسأة[1712] صاحب الزمان وهو ظهور الأمر من الثامن إلى التاسع من الناس إلى العاشر فبين للناس ما هم فيه من السهو والغفلة ونبذ المنهاج واتباع الهوى {ذٰلِكَ بِما قَدَّمَت} أَيديهم وما ربك {بِظَلّامٍ لِلعَبيد}[1713] وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال للساعة ثلث علامات أذا رائتم الحفاة العراة ملكوا الأرض ورائتم الأمة تلد ربها فعندها تجلس الناس أجمعين

[340] قال العالم عليه السلام أما الحفاة الذين لا حذاء لهم والعراة الذين لا قمص لهم فأراد بالحفاة الذين لا دين لهم والعراة الذين عروا من ولاية صاحب الزمان الذي هو فيهم، فقيل هو المستولي على الملك في أيامه عند وقوع الفترة به. وقوله الأمة تلد ربها وذلك أن الأمة التي تلد صاحب الوقت الموعود المعلوم[1714] فأعلن بذكره وبيان ظهوره. وقال صلوات الله عليه يظهر في ذلك الفحش والنجل يجور الأمير وتهلك الوعول وتظهر التحوت

[341] قال العالم عليه السلام الوعول وجوه[1715] الناس وأشرافهم وأنحطاطهم في ذلك الزمان وونزولهم، والتحوت الذين كانوا تحت أقدامهم لا يعلم بهم فيرتفعون وتحكم عليهم. وتظهر الرويبضة فينطق فقيل له يا رسول الله، وما الرويبضة؟ قال التافه[1716] تنطق في أمر العامة[1717] والتافه[1718] بل الخسيس الخامل الذكر في الناس متحمل الأمر خسيس الأصل[1719] يعلو عليهم لا يخاوا لأمر[1720] وزوال الستر إلا أن زوال

1709 Q. 18:98-9
1710 J قتال
1711 Q. 27:82
1712 B T بيان J بيان marginalia corr to مسنأة
1713 Q. 3:182
1714 A J omit المعلوم
1715 A J وجهو
1716 A B J الناقة
1717 Similar to Ibn Majāh, book 36, ḥadīth 111
1718 A B J والناقة
1719 J الأضل

الستر فرج[1721] عظيم وهو الوقت المعلوم عند التحويل بإقامة شريعة الدور وظهور المبشر به[1722] في الكور ليس برسول بل من ولد البتول وسلامة الرسول يظهر يرفع الدعوة و غلق باب التوبة وهو الذي يظهر بظهوره الروح الكلي لقول الله عز وجل:

[342] {يَقومُ الرّوحُ وَالمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمونَ إِلّا مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمٰنُ وَقالَ صَوابًا ذٰلِكَ اليَومُ الحَقُّ}[1723] وقال جل من قائل في ظهوره أنه يأتي بغتة فقال {هَل يَنظُرونَ إِلّا أَن يَأتِيَهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ وَالمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرجَعُ الأُمورُ}[1724] {وَتَرَى النّاسَ سُكارىٰ وَما هُم بِسُكارىٰ وَلٰكِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَديدٌ}[1725] {وَجاءَت كُلُّ نَفسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهيدٌ لَقَد كُنتَ في غَفلَةٍ مِن هٰذا فَكَشَفنا عَنكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَديدٌ}[1726] وقال {وَيَومَ تَقومُ السّاعَةُ يَومَئِذٍ يَتَفَرَّقونَ}[1727] وذلك يوم القائم صلوات الله عليه ونحن نذكر ذلك في فضل الأنبياء ونذكر القائم بعد ذكر الناطق والأساس وذريتهما ومراتبهم ومقاماتهم الجارية إلى يوم القيامة.

[343] قال العالم عليه السلام وقد سئل عن ذلك من منزلتهم وبيان رتبتهم ومقاماتهم في الأدوار وحكم السنين والآثار قال أن في كتاب الله عز وجل تنبيه ذلك لقوله سبحنه {ما فَرَّطنا فِي الكِتابِ مِن شَيءٍ}[1728] وقال فيه {تِبيانًا لِكُلِّ شَيءٍ}[1729] ففي القرآن حقيقة ذلك البيان وصفة المعجز من إقامة البرهان ونحن نوضح في هذا الفصل من الأنباء ما فيه إيضاح وشفاء

[344] فصل في الآلاء[1730] بذكر الناطق والوصي وذريتهما صلوات الله عليهما، وما خصهم الله به من التنبيه عليه السلام والجاري لهم إلى يوم الأشهاد.[1731] قال العالم عليه السلام في قول الله عز وجل لرسوله صلى الله وآله {إِنَّما تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكرَ وَخَشِيَ الرَّحمٰنَ بِالغَيبِ}[1732] ثم خشي الله بإيمانه لأن الإيمان بالغيب هدى، وقال بمعرفة الناطق والأئمة الذين يقومون به وخشي الله أيضاً أي آمن بالرسول وهم الخشية فآمن بالغيب يعني بالناطق كما أمر الله مخاطباً لنبيه[1733] {إِنَّما أَنتَ مُنذِرٌ}[1734] وقال {إِنَّما تُنذِرُ} فمن صدق بالتأويل الذي مع الوصي الذي يقوم به عنك كما[1735] صدقنا بالتنزيل الذي معك

1720 A J يحار الأمر
1721 A J فرح
1722 A J المشربة
1723 Q. 78:38-9
1724 Q. 2:210
1725 Q. 22:2
1726 Q. 50:21-2
1727 Q. 30:14
1728 Q. 6:38
1729 Q. 16:89
1730 T الإنذار
1731 A omit وما خصهم الله به من التنبيه عليه السلام والجاري لهم إلى يوم الأشهاد
1732 Q. 36:11
1733 J omit لنبيه
1734 Q. 13:7
1735 A لما

[345] ثم قال {فَبَشِّرهُ بِمَغفِرَةٍ وَأَجرٍ كَرِيمٍ}[1736] وقال {وَلَقَد كَتَبنا فِي الزَّبورِ مِن بَعدِ الذِّكرِ أَنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ إِنَّ في هٰذا لَبَلاغًا لِقَومٍ عابِدينَ}[1737] فالذكر ثلثة أحرف فالذكر الوصي والزبور الرسول والزبور أربعة أحرف.[1738] علي ثلثة أحرف رسول الذي بعد الوصي السابع القائم سابع النطقاء عليه السلام {أَنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ} يعني الذين يتبعونه ويؤمنون به فلذلك حكم الله فيه، والعباد أيضاً الأئمة وهي الوراثة من الوصاية والإمامة في الباطن[1739] له لأن الأرض مثل على الوصي ووراثة الأرض في الظاهر له ولهم الطاعة إلى آخر الدنيا

[346] {إِنَّ في هٰذا} البيان {لَبَلاغاً} أى لقوم في الإنذار والدلالة ومنه قوله {وَنُريدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِي الأَرضِ وَنَجعَلَهُم أَئِمَّةً وَنَجعَلَهُمُ الوارِثينَ}[1740] {وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُم دينَهُمُ الَّذِي ارتَضىٰ لَهُم وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعدِ خَوفِهِم أَمنًا يَعبُدونَني لا يُشرِكونَ بي شَيئًا}[1741] ولم يستضعف في الأمة إلا الفترة[1742] لعدم رسول الله صلوات الله عليه ممن جلس في الإمارة من أصحابه من بني أمية الشجرة الملعونة في القرآن ومن بني العباس الأرجاس ولم يكونوا يظهروا[1743] بالتأويل ولا دانوا به ولا عرفوه بل هم منكرون له و لم يكن المستضعفون في الأرض إلا ذرية الرسول صلى الله عليه وآله

[347] ودينهم الذي ارتضاه الله لهم لأظهار التأويل وإفادة المستفيدين للعلم والحكمة ومعرفة التوحيد ومقامات الأئمة ومراتبهم والحجج وترقيهم[1744] في الدراجات العالية، وذلك مما أنعم الله عليهم والناطق والوصي وخصهم الله به من شرف المنزلة. وقد نكث من حاد عن[1745] الوصي حسداً للمنزلة التي خصه الله تعالى بها، وذلك قوله: {وَإِنَّ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ بِالآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبونَ}[1746] يعني الذين لا يؤمنون بالتأويل الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله وجعله حجة للوصي[1747] وهو الصراط الذي هم عنه ناكبون يعني مائلون[1748] عنه إلى الضلال ودعاة النار

[348] وفي الجزء الرابع من البيان[1749] ما يقتضيه هذا الفنُ من الحد والإمكان في الشهادة لتعلقهم بالظاهر دون المعنى، وقد أخبر الله جل ثناءه عنهم لقولهم: {لَو أَنَّ عِندَنا ذِكرًا مِنَ الأَوَّلينَ لَكُنّا عِبادَ اللَّهِ المُخلَصينَ فَكَفَروا بِهِ فَسَوفَ يَعلَمونَ}[1750] يعني إنهم ليقولون لَو أَنَّ عِندَنا

1736 Q. 36:11
1737 Q. 21:105-6
1738 B omit والزبور الرسول والزبور أربعة أحرف
1739 T الناطق
1740 Q. 28:5
1741 Q. 24:55
1742 B T العترة
1743 A يظهر
1744 T ترقهم
1745 A B J omit عن
1746 Q. 23:74
1747 J T الوصي
1748 B قابلون
1749 A J التبيان
1750 Q. 37:168-70

ذِكرًا مِنَ الأوصياء الأَوَّلينَ لأتبعناه أي أخلصنا لله تعالى بطاعته يعنون بهذا أن الوصي عليه السلام ليس في المنزلة التي جعله الله فيها من منازل الأوصياء الأولين ولو كان كذلك لأتبعوه وهذا قول الظلمة وإتباعهم في الوصي صلوات الله عليه، فقال الله عز وجل: {فَكَفَروا بِهِ فَسَوفَ يَعلَمونَ} وهذا لهم وعيد منه بالعقاب لكفرهم بالوصي

[349] وهو الذكر فقال {إِن هُوَ إِلّا ذِكرٌ لِلعالَمينَ وَلَتَعلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعدَ حينٍ}[1751] يعني بولده القائم عليه السلام الذي ينتصر به من الظالمين وإتباعهم، وبين مقامه وهو نبأه، وذلك قوله: {عَمَّ يَتَساءَلونَ عَنِ النَّبَإِ العَظيمِ الَّذي هُم فيهِ مُختَلِفونَ كَلّا سَيَعلَمونَ ثُمَّ كَلّا سَيَعلَمونَ}[1752] يعني وقت ظهور القائم عليه السلام إنه حق كما وعد ويعلمون انتقامه من الظالمين، ومثل هذا قول الله عز وجل: {فَكَفَروا بِهِ فَسَوفَ يَعلَمونَ}[1753] وقال الله سبحنه أيضاً فيه {وَإِنَّهُ لَتَذكِرَةٌ لِلمُتَّقينَ وَإِنّا لَنَعلَمُ أَنَّ مِنكُم مُكَذِّبينَ وَإِنَّهُ لَحَسرَةٌ عَلَى الكافِرينَ وَإِنَّهُ لَحَقُّ اليَقينِ}[1754] وهذا كله في الوصي صلوات الله عليه

[350] وقوله {وَإِنّا لَنَعلَمُ أَنَّ مِنكُم مُكَذِّبينَ} يعني بالوصي وقوله { وَإِنَّهُ لَحَقُّ} أى إن محمداً صلى الله عليه وآله صاحب الحق في التأويل وبالحق من عند الله أقامه والحق هو الصدق يعني أنه لصدق محمد واليقين البسول.[1755] والصدق أيضاً الوصي ومعنى يقين وصدق سبعة أحرف وعلي محمد صلوات الله عليهما وعلى الأئمة من ولدهما فاليقين على محمد وهو أربعة أحرف ومحمد جاء بالتنزيل ظاهراً ليوقن به كل أحد أنه قد رأه وسمعه، والصدق مثل الوصي وهو ثلثة أحرف فالوصي يبلغ التأويل سواء أخبر به صدقاً إنه تأويل هذا التنزيل الذي جاء به محمد صلى الله عليه وآله

[351] وهما أيضاً معنى العيان والخبر، وقوله {وَإِنَّهُ لَحَقُّ اليَقينِ} يعني وإنه الوصي وصي الرسول، لأن الحق هو الصدق،[1756] قال تعالى {فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ}[1757] وقوله سبحنه {فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ} يعني فاسألوا ولد الوصي الذين هم الأئمة {إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ} وقال {أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ} مخاطبة لنبيه محمد صلى الله عليه وعليهم و{لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ} بالوصي ما أنزل إليهم من علم التأويل

[352] فأما التنزيل فقد بلغه الرسول عليه السلام وبينه وبين محمد عليه السلام[1758] أيضاً التأويل للوصي وأقامه وأشار إليه، فقال {فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ} فهو البيان نبيه[1759] علي عليه السلام بأمر النبي صلوات الله عليه بأمر[1760] من الله تقدست أسماءه. ثم قال {وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ} أى يتفكرون في علم التأويل بما يعرف بالفكر لأهل الذكر ولد الوصي ومن الدليل على أن الولد هم الأهل

1751 Q. 38:87-8
1752 Q. 78:1-5
1753 Q. 37:170
1754 Q. 69: 48-51
1755 A J omit الصدق يعني أنه لصدق محمد واليقين البسول
1756 J الصداق
1757 Q. 16:43-4
1758 A omit وبينه وبين محمد عليه السلام
1759 T بينه
1760 J بأمرى

قوله لنوح عليه السلام {يا نوحُ إِنَّهُ لَيسَ مِن أَهلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ}[1761] فخرج بذلك من جملة أهله وقال {فَاسلُك فيها مِن كُلٍّ زَوجَينِ اثنَينِ وَأَهلَكَ إِلّا مَن سَبَقَ عَلَيهِ القَولُ}[1762] وسميناه الإسلام وهو أول من افتتح له الإسلام

[353] وقال {وَهٰذا ذِكرٌ مُبارَكٌ أَنزَلناهُ أَفَأَنتُم لَهُ مُنكِرونَ}[1763] قال يعني الوصي عليه السلام وهذا وصي مبارك وهو مبارك في كل موطن من مواطن[1764] الأسلام في حروب المسلمين مع رسول الله صلى الله عليه وآله مبارك بركة الله التي بارك بها على كل شيء وأوضحه وقوله {أَنزَلناه} يعني أقمناه في منزلة الأوصياء {أَفَأَنتُم لَهُ مُنكِرونَ} لستم تنكرونه بل تعرفون فضله فمن أنكر فإنما هو كما قال الله {يَعرِفونَ نِعمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرونَها}[1765]

[354] وقال الله عز وجل {وَإِنَّهُ لَذِكرٌ لَكَ وَلِقَومِكَ وَسَوفَ تُسأَلونَ} سئل محمد صلى الله عليه وآله عما أمره الله من أقامة الوصي وأقامة الشريعة فإذا قال قد نصبه فأصحابه وقومه يسألون ثم هجروه ولم يتبعوه فقد أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله كما قال موسى عليه السلام لهرون {ما مَنَعَكَ إِذ رَأَيتَهُم ضَلّوا أَلّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيتَ أَمري}[1766] وقال لقومه {بِئسَما خَلَفتُموني مِن بَعدي أَعَجِلتُم أَمرَ رَبِّكُم}[1767] فلام هرون وعاتبه وسأل قومه وعنفهم ولامهم،

[355] وكذلك قال محمد صلى الله عليه وآله {وَسَوفَ تُسأَلونَ} يسأل هو وقومه فقال {وَلَقَد يَسَّرنَا القُرآنَ لِلذِّكرِ فَهَل مِن مُدَّكِرٍ}[1768] يعني ولقد بسطنا الرسول للوصي أن يكشف له باطن علمه ويشير إليه بوصيه،[1769] فَهَل مِن مُدَّكِرٍ يعني فهل من متبع، وقال {إِنَّ الَّذينَ كَفَروا بِالذِّكرِ لَمّا جاءَهُم وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزيزٌ لا يَأتيهِ الباطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَلا مِن خَلفِهِ تَنزيلٌ مِن حَكيمٍ حَميدٍ}[1770] يعني الَّذينَ كَفَروا بالوصي لَمّا جاءَهُم بولايته عندما أقامه محمد عليه السلام وفرض عليهم ولايته كما قال الله تعالى {لَقَد جاءَكُم رَسولٌ مِن أَنفُسِكُم}[1771] يعني أرسله الله إليهم

[356] {وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزيزٌ} يعني رسول الله عزيز على الله يعني محمد عليه السلام {لا يَأتيهِ الباطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَلا مِن خَلفِهِ} يعني أنه لم يفض[1772] إليه أمر الله من مبطل ولا يفض من أمر الله إلى مبطل إنما أفضى إليه أمر الله عن إمام متم اختاره الله لأقامة حقه لم يفض بعده إلى وصيه اختاره للقيام بالحق أيضاً وهو وصي رسول الله صلوات الله عليه. والكتاب في القرآن يدل على رسول الله صلوات الله عليه والذكر يدل على وصيه حيث كان ذلك وذكرهما في القرآن

1761 Q. 11:46
1762 Q. 23:27
1763 Q. 21:50
1764 J omit من مواطن
1765 Q. 16:83
1766 Q. 20:92-3
1767 Q. 7:150
1768 Q. 54:22
1769 T لوصيته
1770 Q. 41:41-2
1771 Q. 9:128
1772 A J نفض

[357] وفي هذا المعنى من الدلائل والبراهن على ثبات الوصي خاصته ولذريته كما للنطقاء من الأوصياء والأئمة والحجج مما يتفرع من السبعة اللواحق التي تتفرع منها الأثنى عشر فهم أصل البنية وعماد الأمثال والدلائل بالإسم الذي يشار به إلى الخالق جل ثناءه وما يتفرع من السبعة في ذاتها وأصل الخلق ودين الله الذي يكون ختامه بالسابع من النطقاء لما وعد رسول الله عليه السلام من قول الله عز وجل {هُوَ الَّذي أَرسَلَ رَسولَهُ بِالهُدىٰ وَدينِ الحَقِّ لِيُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ}[1773]

[358] وفي الجزء الرابع ما يقتضى ذلك من الأعداد وتفرع الحروف من السبعة والأثنى عشر والأربعين حداً وما يجري به حكمها في الشهادة المتولية على الشريعة وحكمها ما فيه كفاية لذوي الألباب والله الموفق للصواب.

[359] فصل في الأنباء بذكر القائم و ذكر محمد صلى الله عليهما والبيان في كتاب الله عز وجل. قال العالم عليه السلام إن الناطق صلوات الله عليه أشار إلى السابع ودل عليه كما أشارت النطقاء قبله. ودلت على ذلك أيضاً السنون والأوقات الستة وما بين النطقاء من الأئمة السبعة والحجج الأثنا عشر وما خصهم الله بذلك من الفضيلة جعل الله جل وعز في تأليف سورة القرآن دلالة على أن بين كل ناطق إلى ناطق سبعة أئمة متمين كذلك القرآن أول سورة دلالة على رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه الناطق بها.

[360] ثم من بعده سبع سور، ثم من بعد السبع السور ذكر محمد صلى الله عليه وآله أيضاً، كذلك بعد كل سبع إلى آخر القرآن والسابعة من السور تدل بما فيه على سابع النطقاء الذي يأتي بفرض من الله وأمر حادث، ففي كل سابعة من السور بعد السورة التي فيها ذكر محمد صلى الله عليه وآله ذكر القائم عليه السلام بفرض من الله وأمر حادث على الناطق القائم الذي بعد الرسول صلى الله عليه وآله، لأنه يدل على مقامه ومقام من قبله من النطقاء وعلى الناطق الذي من بعده من ولده، كما أن الأئمة في ما بين كل النطقاء الذي قبله والقرآن الذي نطق به ودعا إليه.

[361] فأول السورة سورة الحمد وهي فاتحة الكتاب وهي دالة على محمد صلى الله عليه وآله لأنها تسمى أم الكتاب الذي نزل عليه، وما دل على محمد فهو يدل على من قبله من النطقاء ومن بعده من ذريته. ثم من بعدها ست سور أولها البقر وسابعها سورة الأنفال فدلت على تمام السبع المتمين بعددها ودلت على سابع النطقاء بذكر الفرض فيها أنه يأتي بفرض من الله وأمر حادث. ثم يستأنف العمل بعد بالعدد وبعد سورة الأنفال سورة براءة من الله ورسوله وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم بعدها ست سور والسابعة سورة النحل دليل على القائم صلوات الله عليه لقوله تعالى:

[362] {أَتىٰ أَمرُ اللَّهِ فَلا تَستَعجِلوهُ سُبحانَهُ وَتَعالىٰ}[1774] نزلت على تمام السبعة المتمين بالعدد ودلت على سابع النطقاء لقول الله {{أَتىٰ أَمرُ اللَّهِ فَلا تَستَعجِلوهُ} وهو وقت ظهوره. ثم يستأنف العدد بعد سورة النحل بسورة بني إسرائيل أولها {سُبحانَ الَّذي أَسرىٰ بِعَبدِهِ لَيلًا مِنَ المَسجِدِ الحَرامِ إِلَى المَسجِدِ الأَقصَى}[1775] وهو محمد صلى الله عليه وآله. ثم بعد سورة بني إسائيل سورة النور أولها {سورَةٌ أَنزَلناها

1773 Q. 9:33
1774 Q. 16:1
1775 Q. 17:1

وَفَرَضناها وَأَنزَلنا فيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ}[1776] فدلت على تمام السبعة المتمين بالعدد ودلت على القائم سابع النطقاء بذكر الفرض المفروض من الله تعالى.

[363] ثم يستأنف العدد بعد سورة النور بسورة الفرقان أولها {تَبارَكَ الَّذي نَزَّلَ الفُرقانَ عَلىٰ عَبدِهِ لِيَكونَ لِلعالَمينَ نَذيرًا}[1777] وهو محمد صلى الله عليه وآله صاحب الفرقان. ثم بعد سورة الفرقان ست سور والسابعة سورة السجدة وفيها {وَلَنُذيقَنَّهُم مِنَ العَذابِ الأَدنىٰ دونَ العَذابِ الأَكبَرِ}[1778] والعذاب الأدنى هو ظهور سابع النطقاء. وفيها أيضاً {وَيَقولونَ مَتىٰ هٰذَا الفَتحُ إِن كُنتُم صادِقينَ قُل يَومَ الفَتحِ لا يَنفَعُ الَّذينَ كَفَروا إيمانُهُم وَلا هُم يُنظَرونَ}[1779] ويوم الفتح يوم ظهور القائم صلوات الله عليه، فدلت هذه الآية علي ظهور القائم سابع النطقاء بما فيها من ذكر العذاب وذكر الفتح.

[364] ثم يستأنف العدد بعد السجدة بسورة الأحزاب أولها {يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ}[1780] وهو محمد صلى الله عليه وآله. ثم بعد الأحزاب ست سور والسابعة سورة المؤمن وهو أول الحواميم وفيها {لِيُنذِرَ يَومَ التَّلاقِ يَومَ هُم بارِزونَ}[1781] وفيها أيضاً {وَيَومَ يَقومُ الأَشهادُ}[1782] وفيها أيضاً {يَومَ التَّنادِ}[1783] وفيها أيضاً {وَأَنذِرهُم يَومَ الآزِفَةِ}[1784] وهذا كله وقت ظهور القائم سابع النطقاء، فدلت على تمام السبعة المتمين ودلت على سابع النطقاء بما فيها.

[365] ثم يستأنف العدد بعد سورة المؤمن بعدها سورة حم السجدة وأولها {كِتابٌ فُصِّلَت آياتُهُ قُرآنًا عَرَبِيًّا}[1785] فباطن القرآن الكتاب ولمحمد صلى الله عليه وآله باطن عربي فصلت آياته عربي أي رتبت مراتب الأئمة من ولده صلوات الله عليهم {قُرآنًا عَرَبِيًّا لِقَومٍ يَعلَمونَ} يعني الذين علموا بينة أمر الله في الأئمة بعد الرسل. ثم قال {بَشيرًا وَنَذيرًا}[1786] يعني إماماً بعد إمام مبشرين ومنذرين وظاهر القرآن أنه الكتاب الذي نزل على محمد عليه السلام، وفيها {ما يُقالُ لَكَ إِلّا ما قَد قيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبلِكَ}[1787] فهذا ذكر لمحمد صلى الله عليه وآله ومخاطبة له عليه السلام

[366] وفيها {وَقالَ الَّذينَ كَفَروا لا تَسمَعوا لِهٰذَا القُرآنِ وَالغَوا فيهِ لَعَلَّكُم تَغلِبونَ[1788]}[1789] وهو خصوص لهذا الرسول وهو محمد صلى الله عليه وآله. ثم بعد حم السجدة ست سور والسابعة سورة الفتح أولها {إِنّا فَتَحنا لَكَ فَتحًا مُبينًا}[1790] فدلت على الأئمة السبعة المتمين بالعدد

1776 Q. 24:1
1777 Q. 25:1
1778 Q. 32:21
1779 Q. 32:28-9
1780 Q. 33:1
1781 Q. 40:15-6
1782 Q. 40:51
1783 Q. 40:32
1784 Q. 40:18
1785 Q. 41:3
1786 Q. 41:4
1787 Q. 41:43
1788 A B J T تعقلون
1789 Q. 41:26
1790 Q. 48:1

ودلت على سابع النطقاء بذكره فتح الله إن الله يفتح للمؤمنين بظهور سابع النطقاء ولأهل بيت رسول الله صلى الله عليه. ثم يستأنف العدد بعد سورة الفتح بسورة الحجرات أولها {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تُقَدِّموا بَينَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسولِهِ}[1791] وهو محمد صلى الله عليه.

[367] ثم من بعد الحجرات ست سور والسابعة سورة الواقعة أولها {إِذا وَقَعَتِ الواقِعَةُ}[1792] فدلت على تمام السبعة المتمين بالعدد ودلت على سابع النطقاء بذكر الواقعة وما ذكرعند وقوعها وهو وقت ظهور القائم عليه السلام. ثم يستأنف العدد من بعد سورة الواقعة بعدها سورة الحديد وفيها {هُوَ الَّذي يُنَزِّلُ عَلىٰ عَبدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ لِيُخرِجَكُم}[1793] وهو محمد صلى الله عليه، وفيها {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنوا بِرَسولِهِ يُؤتِكُم كِفلَينِ مِن رَحمَتِهِ وَيَجعَل لَكُم نورًا تَمشونَ بِهِ وَيَغفِر لَكُم وَاللَّهُ غَفورٌ رَحيمٌ}[1794] فرسوله محمد صلى الله عليه

[368] وقوله {كِفلَينِ مِن رَحمَتِهِ} يعني الذين يؤمنون بمحمد فبعث الله فيهم ناطقين من رسله لأن الرحمة هي الرسول صلى الله عليه وآله، والناطق الثاني من ولده وهو القائم السابع سابع النطقاء، فلذلك قوله {كِفلَينِ مِن رَحمَتِهِ} يعني ناطقين من رسله، ويعني بالكفل[1795] وسهمين وحظين لأن الكفل بالسهم[1796] وقت ظهور السابع الناطق والقسم الحظوة وما أشبه. {وَيَجعَل لَكُم نورًا تَمشونَ بِهِ} يعني نور الدعوة الحق الباطن وعهداً يدعون به على ما تقدم بيانه {وَيَغفِر لَكُم} بالعهود التي تظهوكم {اللَّهُ غَفورٌ رَحيمٌ} معناه على ما تقدم الشرح فيه.

[369] ثم من بعد سورة الحديد ست سور السابعة سورة التغابن فدلت على تمام السبعة المتمين بالعدد ودلت على سابع النطقاء، ثم بعد سورة التغابن سورة الطلاق أولها {يا أَيُّهَا النَّبِيُّ}[1797] وهو محمد صلى الله عليه. بعدها ست سور والسابعة سورة الجن وفيه {إِذا رَأَوا ما يوعَدونَ فَسَيَعلَمونَ مَن أَضعَفُ ناصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا قُل إِن أَدري أَقَريبٌ ما توعَدونَ أَم يَجعَلُ لَهُ رَبّي أَمَدًا عالِمُ الغَيبِ فَلا يُظهِرُ عَلىٰ غَيبِهِ أَحَدًا}[1798] قوله {ما توعَدونَ} فهو ظهور السابع من النطقاء وهو الساعة. فقال في هذا كما قال فيها {وَما يُدريكَ لَعَلَّ السّاعَةَ تَكونُ قَريبًا}[1799] فدلت سورة الجن على تمام السبعة المتمين بالعدد ودلت على سابع النطقاء بما فيها.

[370] ثم يستأنف بعدها سورة المزمل أولها {يا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ}[1800] وهو محمد صلى الله عليه وآله. ثم بعد سورة المزمل ست سور السابع بعد[1801] سورة عبس وفيها {فَإِذا جاءَتِ الصّاخَّةُ}[1802] وهو وقت ظهور القائم صلوات الله عليه. ثم يستأنف العدد[1803] بعد عبس {إِذَا الشَّمسُ كُوِّرَت}[1804] والشمس دليلة على الناطق محمد صلى الله عليه وآله. ثم بعد سورة الشمس ست سور والسابعة سورة الغاشية وهو وقت ظهور

1791 Q. 49:1
1792 Q. 56:1
1793 Q. 57:9
1794 Q. 57:28
1795 T بالكفلين
1796 T ما تسهم
1797 Q. 65:1
1798 Q. 72:24-6
1799 Q. 33:63
1800 Q. 73:1
1801 B T omit بعد
1802 Q. 80:33
1803 A العمل
1804 Q. 81:1

سابع النطقاء فدلت على تمام السبعة المتمين ودلت على سابع النطقاء. ثم يستأنف العدد بعد سورة الغاشية وبعدها سورة الفجر وفيها مخاطبة لمحمد صلى الله عليه وآله {أَلَم تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ العِمادِ}[1805]

[371] والفجر دليل على كل ناطق فدلت هذه السورة على محمد صلى الله عليه وآله. ثم بعد سورة الفجر ست سور والسابع {اقرَأ بِاسمِ رَبِّكَ الَّذي خَلَقَ}[1806] فدلت على السبعة المتمين بالعدد ودلت على سابع النطقاء بالفرض والأمر الحادث المبتدئ. ثم يستأنف العدد بعد سورة اقرأ بسورة القدر[1807] وهو القرآن وهو محمد صلى الله عليه وآله بعدها ست سور والسابعة {وَيلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ}[1808] وهو وقت ظهور القائم للفرض الحادث. ثم يستأنف العدد بسورة {أَلَم تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصحابِ الفيلِ}[1809] مخاطبة لمحمد صلى الله عليه وآله.

[372] ثم بعدها ست سور والسابعة الفلق وهو الاستاعذة {مِن شَرِّ ما خَلَقَ}[1810] و{وَمِن شَرِّ النَّفّاثاتِ فِي العُقَدِ وَمِن شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ}[1811] بصاحب المرتبة من خصه الله بظهور المنزلة وبيان الكشف على يديه وتمام ظهوره على الملك ولا يبقى بظهوره ما يعبد الله إلا يظهره. قال العالم عليه السلام ظهوره هلاك الدجال وجنوده. ومن علامة وقته ما جاء في الأثر ما أنزل الله عز وجل

{هُوَ الَّذي أَرسَلَ رَسولَهُ بِالهُدىٰ وَدينِ الحَقِّ لِيُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ}[1812]

[373] قال عبدالله بن عباس، يا رسول الله ما حكم هذه الآية؟ وقد أوجب الله تعالى الجزية على المشركين ولم يزل حكمها قال إن الله تعالى وعدني أن يكون من ولدي هذا يعني الحسين عليه السلام وأشار بيده إليه من يملاء الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئة جوراً وظلماً يقتل الخنزير ويكسر الصليب ويصير السيوف مناجل حتى يظهر دين الله عَلَى الدّينِ كُلِّهِ وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ. وعند ذلك زوال الفترات المذكورة من السنين والأعصار وطلوع الكواكب المذنبات وأحداث النكير في العالم من الثغيرات الرسم[1813] والأفعال الزمنية[1814] الفلكية وقد بيانها في الجزء الأول على ما أوجبه البيان في ذلك المكان.

[374] وذكر ذو نيال عليه السلام وأشعياً[1815] وأرمياً وحرقيل عليهم السلام من العلامات المذكورة في أسفارهم ولذلك صرح بها داؤد عليه السلام وذكرها الله في التوراة قوله جاء الله تعالى من سيناء يعني من طور سيناء انبعاث موسى بن عمران عليه السلام وظهور شريعته و أشرق من ساعور يعني بيت المقدس ظهور عيسى بن مريم عليه السلام من ساعور وعلا[1816] من جبال فاران يعني من جبال مكة وهو

1805 Q. 89:6-7
1806 Q. 96:1
1807 إِنّا أَنزَلناهُ في لَيلَةِ القَدرِ
i.e. the thing sent down is Muḥammad and the Qur’ān
1808 Q. 104:1
1809 Q. 105:1
1810 Q. 113:2
1811 Q 113: 4-5
1812 Q. 9:33
1813 T الريبية
1814 A B J omit الزمنية
1815 T وشعياً
1816 T وتجلي

ظهور محمد صلى الله عليه وآله وسيظهر من أبواب القدس وبيده اليمين نار يعني القائم صلوات الله عليه وظهوره بسيف التأويل الذي هو أقطع من سيف التنزيل[1817]

[375][1818] وقد جاء في الأثر أن الله تعالى بعث محمدًا صلى الله عليه وآله بخمسة أسياف ثلاثة منها شاهرة لا تغمد إلى أن تصنع الحرب أوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها. فإذا طلعت من مغربها أمن الناس في ذلك الوقت[1819] فيومئذ {لا يَنفَعُ نَفسًا إيمانُها لَم تَكُن آمَنَت مِن قَبلُ أَو كَسَبَت في إيمانِها خَيرًا}[1820] وسيف منها ملفوف وسيف مغمور سلمه إلى غيره فحكم إليه و إلى ذريته وأما الثلاثة فسيف يقتل به مشرك العرب.

[376] قال الله تعالى {اقتُلُوا المُشرِكينَ حَيثُ وَجَدتُموهُم وَخُذوهُم وَاحصُروهُم وَاقعُدوا لَهُم كُلَّ مَرصَدٍ فَإِن تابوا وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَخَلّوا سَبيلَهُم إِنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ}[1821] فهؤلاء لا يقبل منهم إلا الدخول في الإسلام أو القتل وأموالهم وذراريهم تسبى على ما سبى رسول الله صلى الله عليه وآله سبي وعفي وقبل الفداء. وسيف الثاني على أهل الذمة، قال الله تعالى {وَقولوا لِلنّاسِ حُسنًا}[1822] أي لأهل الذمة ثم نسخها قوله عز وجل: {قاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤمِنونَ بِاللَّهِ وَلا بِاليَومِ الآخِرِ} إلى قوله {حَتّىٰ يُعطُوا الجِزيَةَ عَن يَدٍ وَهُم صاغِرونَ}[1823] فمن كان منهم في دار الإسلام فلن يقبل منهم إلا الجزية أو القتل

[377] والسيف الثالث سيف على مشركي العرب والعجم والترك والديلم قال الله عز وجل {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا}[1824] {فَإِذا لَقيتُمُ الَّذينَ كَفَروا فَضَربَ الرِّقابِ حَتّىٰ إِذا أَثخَنتُموهُم فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعدُ وَإِمّا فِداءً حَتّىٰ تَضَعَ الحَربُ أَوزارَها}[1825] أى ترتفع فلا يقبل منهم إلا القتل والدخول في الإسلام ولا يحل مناكحتهم ما داموا في دار الحرب. والسيف[1826] الملفوف على أهل البغي قد حارب به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وعلى الأئمة من ولده القاسطين[1827] والمارقين والناكثين.

[378] والسيف المغمود هو الذي تقام[1828] من الحدود من القصاص فحكمه إلى ذرية الرسول من بعده. وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وهي ثلثة الروم والفارس والساعة أدهي وأمر ففارس أهلكها الله ببغيها فلا فارس بعدها أبدًا. والروم ذات القرون قد بقيت عاصية مخالفة

1817 This passage draws on Deuteronomy 33:2.
1818 The following passage is almost identical to a section from al-Kulayni's (864-941) *Kitab al-Kafi, kitāb al-jihād: http://shiaonlinelibrary.com//*الكتب/*1126*_الكافي-الشيخ-الكليني-ج-٥/الصفحة_*10*#*top* attributed to Muḥammad al-Bāqir ("Abū Ja'far")
1819 is this a hadith?
1820 Q. 6:158
1821 Q. 9:5
1822 Q. 2:83
1823 Q. 9:29
1824 Q. 33:56, etc.
1825 Q. 47:4
1826 Here the MSS begin to deviate from al-Kāfī
1827 T ولده قتل القايطين
1828 B يقام

لما أمرها الله عز وجل من أتباع الرسول وقبول ما أتي به من محكم التنزيل وباهر التأويل. وذلك أوان هلاكهم عند طمعهم وظهورهم على الإسلام ولمخالفتهم المسيح في قضاياه والرسول عنده حرب ذلك وبمعرفتهم تسليم[1829] التابوت لاستكبارهم ومعاندهم

[379] لم يسلموا الملك والسلاح كتسليم النبوة والرسالة الموجودتين لإسماعيل وولده كما تمم الله عز وجل لإبراهيم صلوات الله عليه بعد آدم ونوح عليهما السلام درجاته وبارك عليه وعلى ولديه إسماعيل وإسحاق عليهما السلام دون سائر ولده من قيطورا. وكانوا ستة رجال[1830] وكانت البركة من آدم ونوح على ولد الولد فورثها إبراهيم منهما جميعاً وأخرجهما بأمر الله في ولديه المباركين إسماعيل وإسحاق كما قال الله عز وجل حكاية عن إبراهيم: {الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي وَهَبَ لي عَلَى الكِبَرِ إسماعيلَ وَإسحاقَ إِنَّ رَبّي لَسَميعُ الدُّعاءِ}[1831] وقال {وَبارَكنا عَلَيهِ وَعَلىٰ إسحاقَ}[1832]

[380] وكان من تدبير الله عز وجل وتقديره أنه نقل إبراهيم عند بلوغه درجة الرسالة والملك والفضل وما قدره الله في السدرة المباركة من أرض بابل إلى أرض الشام ومصر. وزوجته سارة معه لم تخص بنور محمد صلى الله عليه وآله وخصت بذلك هاجر فخص بالتقديم إسماعيل على إسحاق في تادية النور المحمول بالآيات والعهود في الأصلاب الطاهرة والأرحام[1833] الزاهرة حتى نزل ذلك الأمر الأعظم بإسماعيل عليه السلام بأرض الحرم لقواعد الدين رأس التوحيد.[1834] ولأسحاق بالشام بموسى وعيسى ونقل الله الملك والنبوة والرسالة والإمامة والخلافة في ذرية إسماعيل عليه السلام محمد[1835] وذريته القائم صاحب الدرجة العظمى والآيات الكبرى

[381] ولذلك قال في التوراة إن الله يبعث من ولد إسماعيل شعبا عظيما ويكون من ذلك الشعب إثنا عشر عظيما ويكونون ممن بارك الله عليهم في الأولين والآخرين. ولذلك ظهور القائم بسيف التأويل وهو أقطع من سيف التنزيل وهو الركن الثاني من ولد إسماعيل صلى الله عليه الذي {يُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ وَلَو كَرِهَ المُشرِكونَ}[1836] وذلك عند ظهور الخلفاء الميامين من ولد الشامس الطالع من المغرب، فإذا ظهر لا يجاوره في عصره كافر ولا شاك ولا منافق ولا كذاب ولا يكون في عصره إلا الإيمان الخالص كما قال الله تعالى {أَلا لِلَّهِ الدّينُ الخالِصُ}[1837] يعني إيماناً خالصاً بلا كفر.

[382] وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه ذكر المهدي بين يديه فقال نعم منا المهدي ومنا القائم ومنا معد ومنا نزار فقال القائل يا رسول الله متى يكون الفرج؟ قال بظهور عيسى بن مريم الأقنى الصبيح صاحب الوقرة والشعرالسمح السخي الرؤف الرحيم الشفيق الرفيق، وقال فعل. وإن سئل بذل وحكم[1838] عدل فاضل محتسب صابر عابد يقتنع بالدون من اللباس برفض الدنيا وزخاريفها لا يلوي عليها

1829 B تسلم
1830 B T الرحال
1831 Q. 14:39
1832 Q. 37:113
1833 J الأحار
1834 T لقواعدين وأس التوحيد
1835 T omit محمد
1836 Q. 9:33
1837 Q. 39:3
1838 T وأن حكم

وعلى شيء منها شعاره القرآن ولقاء الرحمن يمتحن الناس في عصره محنة دينية فيتبين فيها المؤمن من المخالف ويميز بين الفاضل والمفضول ويتركهم حيارى عند أوانه وتبين مرتبته[1839] فيبقوا حيارى لنقلته أسارى كالغنم بلا راعي

[383] ويظهر كل واحد من المخالفين ويبغى من بغى ويطغى من طغى حتى إذا كان المحاص وعدم الخلاص ولات حين مناص عاد الحق بظهور ولده ويعز الحق وأهله ويدحض الباطل ويذل حزبه ويملك الأرض طولاً وعرضاً ويطهرها من المنافقين ويخليها من المارقين والناكثين والقاسطين. فطوبى لمن أدرك ذلك الزمان ولحق ذلك الأوان فيفوز فوزاً عظيماً وما يكون الزمان[1840] من الحوادث والزلازل فتزلزلوا ثلاث زلاز. فقال له قائل جعلت فداك، لماذا تنتهي؟ قال حتى لا يكون في هذا البيت[1841] من يشار إليه بالأصابع أو يشار إليه بالرجال يعني بأهل هذا البيت أي الذي يأتيكم الأمر على[1842] أشد بأس[1843] تكونون منه[1844]

[384] قال مؤلف هذا الكتاب: قلت للعالم عليه السلام في أي وقت يكون وأي زمان يقوم مهديكم وإنكم لمهديون أجمع لكن صاحب المنزلة الكاملة والحدود العالية والأعمال الفاضلة والآيات الباهرة والحقائق الظاهرة، وأين يولد وفي أي عصر يوجد بالذي براكم واصطفاكم. قال: سألت عن عظيم يقصر عنه كل عظيم، إذا غارت النجوم، ولا يبقى إلا {الحَيُّ القَيّومُ}،[1845] فحينئذ قيام الأشهاد، ينجز الله لهم كل ميعاد. قلت: ما دامت الأرض والسماء والنجوم لا تغير أبداً. قال: لم أرد[1846] النجوم المستحرات، وإنما أردت الأئمة السادات المقيمين الصلوات والآمرين بالزكوات والسابقين إلى الخيرات والناهين عن الفحشاء والمنكرات والأنوار في الظلمات

[385] ثم قال: إذا شاء الله في ديمومية ملكه وعزه و بقائه فناء الدنيا وعمارة الآخرة فكل منا راجع إلى الله تعالى ومخلوق للممات وليوم الحساب. وذلك إن الله يستأثر[1847] بالأئمة ينقلهم إليه عن آخرهم إلى مثوي امتنانه وعفوه وحينانه ورضوانه وغفرانه، إنهم كراماً[1848] ظاهرين قد أقاموا الفرائض وأحيوا السنن ودعوا الله تعالى من بابه وأقاموا اختلافات كتابه الذي لا يمسه إلا المطهرون فالسماء على الإمام واليوم على الإمام والنجم على الإمام وأعلى ما قلت على الإمام فرقت.

[386] فإذا جمعت فعلى الأئمة[1849] يكون حينئذ مولانا المهدي غير مراهق ولا ناطق ولو أن الإمام حين يولد وعلى رأسه الكافولة[1850] والبرنس لأعطاه الله تأييد النبيين ونطق أصحاب الست الشرائع {أُولُو العَزمِ}[1851] وقبل الوصيين وقذف بقلبه علم الأولين والآخرين وما هو

1839 T من تفتنه
1840 T omit ولحق ذلك الأوان فيفوز فوزاً عظيماً وما يكون الزمان
1841 A B J omit البيت
1842 A J omit على
1843 T يأس
1844 A J omit تكونون منه
1845 Q. 2:255
1846 B آرأ
1847 A J يستا
1848 A كرماء
1849 A J الأمة
1850 A B J الكافرله
1851 Q. 46:35

كائن إلى يوم الدين قال قلت وما الكافولة[1852] قال صوف[1853] يجعل على رأس المولود يقيه عن الهواء والأذى ليقوى عصب العينين ويحمي الدماغ عادة، فحينئذ يلوذ[1854] به شيوخ من آل دولته بعد عقد معقود وعهد معهود فيصلح[1855] الله له الذات والحال في يوم واحد وليلة واحدة بعد ما ينافق عليه ثيابه وأزراره من طوقه. ويقيم ببطن الحوت في الظلمات ما أقام يونس فأنه أقام ببطن الحوت سنتين وأحد عشر شهراً أي سكوته.

[387] وبعد ذلك يكشف الله له كربه ويزيل عنه ما اعتاص عليه بكرمه فيا ويل من طغى ويا ويل من اعتدى وانشد شعراً:

صلى الأله على الذين هم السبب و ...[1856] الظلام الذي العصب

قوم أقاموا الدين في طغيانها والقوم أجمع عاكفون على النصب

يا رب انجز وعدهم بوليهم في دار مصر في جمادى أو رجب

وكان دجال القيامة أعور قد ثار في يوم الكريهة من حلب

والروم أجمع حوله وهو الذي لا شك موردها الحرابة والجرب

فإذا رأيت الوقت فارقب[1857] وقتنه لترى النصارى قد تناهت في الرتب

فهناك خير الأمر فاعلم أنه قد فار تنور القيامة وانقلب

بادر إليها بالقبول فإنها ريح السلامة في الإقامة والطلب

وانشر بنا من شيعة في كهفهم لبثوا سنينا ثم وافوا بالسبب

وهب الله له المحامد والعلي والنصر طرأ قبل مولده كتب

[388] وذلك عند ظهور قوم من فلسطين وغلبتهم على الأمر والسبب وظهور دجاله الأكبر منهم ربع القامة[1858] مدور الهامة ذو أعضاد مقتولة وساقين غليظين وبطن كبرة أزب الشعر به أثر جدري[1859] غليظ العضلتين[1860] بيد[1861] ما بين المنكبين أشمط جبار غوي شيطان ثاقب الري[1862] ينسل كالثعبان كبير العينين طويل الأنف منشر[1863] المنخرين. فأما أعور فما هو بأعور العين ولكنه يظهر الديانة بأمير المؤمنين

1852 A B J الكافر له
1853 B موصوف
1854 A B J يلوون
1855 B يصلى
1856 Illegible in all MSS
1857 T قارب
1858 A J الهامة
1859 B أثري جدي
1860 B العضدتين
1861 B بعيد
1862 T الرأي
1863 T منتشر

علي بن أبي طالب صلوات الله عليه ويدين بأبي بكر وعمر. ويخرب أركان الدين من قلوب المؤمنين بفعله ونهبه أموال اليتامي واستحاله فروج أمهات للمسلمين وهو قول رسول الله صلوات الله عليه لعلي عليه السلام:

[389] ينافق على ولدك جميع الخلق حتى أهل المغرب والشرق وأصحابه وأنصاره حتى أزراره وأثوابه أسوة من بعدك بإبني الحسين عليه السلام، ثم يهيأ له أمره وحاله في ليلة واحدة. فلذلك تمثل أمير المؤمنين صلوات الله عليه بذين البيتين:

للروم عند ظهوره طمع وبغي والتياث

فإذا أتت بجموعها فهناك يأتينا[1864] الغياث

[390] وعن جندب جنادة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنا كل الأنبياء أولاد علات وأمهاتنا شتي[1865] وإنا أول[1866] الناس بعيسى إبن مريم هو أخي وخليفتي في أمتي وولدي إلا وإنه الآتي في آخر الزمان يظهر في صورة مربوع القامة أبيض تعلوه حمرة، أدعج العينين فيهما شهلة، جهير الصوت[1867] له نور وبهاء، وهو صاحب العلامات ومنه تظهر الدلالات غزيرة الوفرة، مليح الشعر صبيح الوجه يقطر[1868] الماء من رأسه ولم يمسه ماء دهين الرأس وما مسه دهن، يدق الصليب ويقتل الخنزير ويهدم البيع والكنائس ويعمر المساجد ويرد الإسلام غضاً جديداً بعد ما اندثر يقيم الإسلام

[391] ويظهر العدل ويرد السيوف مناجل ويبذل المال وتكثر فيه الأقوال يقاتل سائر الملل والأديان حتى يظهر الدين كله الذي ارتضاه الرحمن لا يكون في زمانه خلف بين أثنين يلتف السبع مع البقر ويلعب الغلمان بالحيات لا يضر هذا هذا. فإذا رأيتموهم فاعلموا أن القائم منه يظهر وقد آن وقته وقيامه ودلائله وعلاماته بظهور عيسى وإشاراته ومولده بمصر. ويظهر في أيامه فرعون المختال والثؤلول الغوال والعربي الخوان والمغربي المحتال[1869] والتغلبي الضال والأصغر المغلال والصابي القتال[1870] ومن بعده الأعور الدجال ومن قبل الأعور الدجال المطيلس النجال وثلثمائة جبار

[392] فعندها تنكشف قنطرة الأندلس وهو دنو الفرج فبشر المؤمنين فقلت وأين يكونون في بلد واحد أو في مواضع فقال هم فوق ما تظن أمز الأعور الدجال فرجل أنعمنا عليه وفوضنا ملكنا[1871] إليه فوسوسته نفسه بالخلافة فجبيت أموالنا إليه وصارت لديه خلب بمكره قلوب المؤمنين وهدم أركان الدين وهو اللين بن اللعين. وأما فرعون المختال فإنه عبد لنا أطلعناه على أمرنا وأقمناه فجاء هذا الرجال فأغواه وطابقه على هواه فلما تمكن منه قتله وأصحابه فمحى الله دينه وكفي وليه وأردى عدوه فتكبر وعمل برأيه واستكبر وقاس برأيه فهلك ورد الله لوليه ما ملك.

1864 يأتيك T

1865 Hadith

1866 أولى B J

1867 جهين الصورة A B J

1868 ينظر A J

1869 المختال T

1870 القال A J

1871 ملكه A J

[393] وأما الثؤلول الغوال فأنه أكبر الخوارج عتوا بملك فارس وكرمان ويقتل المستجيبين ودعاة المؤمنين ويحلف القرآن[1872] ويكثر النفاق. وأما الغربي الخوان فهو رجل من قيس يطيعه العرب وله من أمرنا سبب يقبل بالبرابر والأغتام. وأما المغربي الجوال فعبد أنعمنا عليه وفوضنا ملكنا إليه فينافق ويخرج علينا ويهلك بأيدينا ويلي أمره المجدر ويقاتل أبنه ويهزم. وأما التغلبي[1873] الضال فرجل يتحصر[1874] بقلعة ذات منعة يدين بالشرك ويؤدى الجزية للروم ولا يقتله غير القائم منا ولو انحجز منا في التخوم.

[394] وأما الأصغر المغلال فإنه عربي يحجز القرامطة ويطيعه العرب والقائم يقطعه إذا قطع الحاج عن الحج بجنب الراية والفج والصابي القتال رجل تطيعه الديلم له سنون يقتله ولدي القائم في الربارب وهو أكبر الفتوحات لا رحم الله له عظماً. والمطيلس[1875] النجال رجل من أهل الشام ذو مال كثير وله عدد وأنصار ومدد. والثلالمائة قوم شربوا من نهر طالوت[1876] ومالوا إلى جالوت وأقتنوا الأموال فحاق بهم من ربهم الوبال.

[395] قال فسجدت لله شكراً وحمداً على ما بشر به العالم عليه السلام. قلت الله أعلم حيث يجعل رسالته.[1877] ثم قال وإذا رأيتم المسيح فابشروا بظهور القائم عليه السلام. فطوبى لمن أدرك ذلك الزمان فإن كان قائماً فلا يقعد حتى يحبو حبواً ولو على الرُكَب. زمانه خير زمان وقومه خير قوم فمن أدرك ذلك الزمان فقد أدرك الحديبية والأحزاب وبدر ولا يكون الأمر حتى يذهب تسعة أعشار الناس. ثم قال[1878] واتقوا عواقب الفترات الكشف.

[396] فصل التنبيه على خاتم الأدوار لما وجب في قدرة الله تعالى وقضائه إنه سعيد الخلق الأول ويرفعه من الوجود إلى العدم فكانت الشجرة التي نهي آدم عن آكلها والتعرض لها هي البقية المؤخرة والوديعة المستورة تابوت السكينة الذي فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون لم يقربوه ولم ينالوا شيئاً منه تحمله الملائكة حتى توصله إلى مستحقه من ولد إسماعيل صلوات الله عليه وهو الشجرة التي {أَصلُها ثابِتٌ وَفَرعُها فِي السَّماءِ}[1879] الطيبة الزكية الطاهرة المطهرة[1880] و {سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ}[1881]

[397]وكان المفسر الأول قال إنها شجرة البر، وقد صدق في ما قاله إذ هي أصل قوي العالم[1882] ومادة غذاءهم وأكثر المنافع وأجل النبات وبها عمارة الأرض ومن عليها أجل غذاء يكون وأطيب[1883] وهي تلائم الجسد وتشد القوة وتنبت اللحم و تغزر الدم وهو الحيوة فليعلم ما قال

1872 A J omit ويقتل المستجيبين ودعاة المؤمنين ويحلف القرآن
1873 B التغلبي T الثغلي
1874 A يتحصن
1875 A المطبل B J المطيل
1876 Q. 2:249
1877 B J رسالاته
1878 T قالوا
1879 Q. 14:24
1880 Bihar al-Anwar, on Fatima?
1881 Q. 53:14
1882 T omit وكان المفسر الأول قال إنها شجرة البر، وقد صدق في ما قاله إذ هي أصل قوي العالم
1883 T omit وأطيب

الذي حمل معنى القول على ظاهره لئلا يطلع عليها خرب الإبليس اللعين. وكذلك جعلنا في كتابنا هذا مقدمات هي أسوار[1884] عليها أبواب مقفلة لأن لا يصل إليها إلا من شاء الله تعالى وما يذكر إلا أولو الألباب

[398] ولما كان إبليس من بقية دور الكشف الأول وقد أمر هو والملائكة بالسجود له فكان من ذكره وقيامه ما ذكره الله تعالى في الكتاب المبين وما تمادي عليه من عتوه واستكباره ونفاقه وإصراره وما أضمره من العداوة لآدم ولولده من الحسد ولم يقدر على ذلك إلا بما عمله من الخديعة والمكر والحيلة حتى أوقع آدم عليه السالم في الخطئة وبلغ أمنيته وأصاب فرصته وصار ذلك سبباً في ولده من أن كل بني يظهر وكل رسول يبعث لا بد له من شيطان غوي وإلبيس مغوي يحذب الناس عنه ويحذرهم منه ويؤلب عليه الجهال بخبله ورجله من السفهاء والعوام حتى يكونوا كما قال الله تعالى {فَفَرِيقًا كَذَّبتُم وَفَرِيقًا تَقتُلونَ}[1885]

[399] ولا يزال الأمر كذلك حتى ينشأ الله النشأة الآخرة ويعود الحق إلى أوله ويعود إلى أهله فيهلك الشجرة الخبيثة[1886] ويمحق فرعها وتنكسر أغصانها وتتساقط ورقها وتنزل عليها نار من السماء تحرقها ولايبقى له أثر على وجه الأرض كما قال الله تعالى: {اجتُثَّت مِن فَوقِ الأَرضِ ما لَها مِن قَرارٍ}[1887] فعند ذلك تظهر شجرة اليقين ويجتمع أهل الدين من المؤمنين العارفين من عباد الله الصالحين وتبتدئ دولة الملوك الميامين من ذرية محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين. وتزول دولة أهل الستر ويستأنف القرآن المحمود حين تمام سني الأجل المعد لطلوع[1888] الشمس من مغربها بيضاء صافية أول الملوك العالمية[1889]

[400] ويصير عند ذلك المغرب مشرقاً والمشرق مغرباً وتطلع الكواكب السعيدة بالدلالة وتزول النحوس ويصير المريخ كالمشتري في سعادته ويستقيم أمر الفلك ولا يبقى كوكب يعادي كوكباً وينظر بعضها إلى بعض نظر محبة وشوق وترمي بأنوارها إلى الأرض المشرفة. قال العالم عليه السلام: إذا ظهرت الأنجم ذوات الأذنأب في زمن الملك السادس أتى من بعده الملك المؤيد بالنصر المنصور المؤيد السابع، وطلع ولده الثامن الباهر صاحب أبواب النعمة وفاتح أبواب الرحمة الثامن الغريب فعند ذلك تأتي الأمور المختلفات وتتبين الكائنات الطالعات من ظهور الغاديات[1890] الحادثات ذوات العجائب.

[401] وقد أخبر الصادق عليه السلام وقد سئل عن العلامات بظهور القائم عليه السلام فقال: عند تواتر الملاحم والفتن والعجائب إذا أتى النيل ولم يوف ثم أتى ولم ينتفع به أتى دون ذلك كالشريط ثلث سنين متواليات ويكون بدأ ذلك عند نزول زحل بيت هبوطه وباله. وما أعجب ذلك الزمان من ظهور فتنة عظيمة بالغرب وخروج ما رد ملعون لدنو هلاكه. وذلك إذا بدلت الأرض غير الأرض والسموات[1891]

1884 T أسرار
1885 Q. 2:87
1886 cf. Q. 14:26
1887 Q. 14:26
1888 A J بطلوع
1889 B T العالية
1890 T العاديات
1891 Q. 14:48

وبرزت النفس الكلية وتجلت النفوس الجزوية من الأحسام البشرية وذلك بعد النفخ في الصور[1892] وبعثرة القبور[1893] وتحصيل ما في الصدور[1894] يقول الله اللطيف الخبير:

[402] {وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّماواتِ وَمَن فِي الأَرضِ إِلّا مَن شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فيهِ أُخرىٰ فَإِذا هُم قِيامٌ يَنظُرونَ وَأَشرَقَتِ الأَرضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداءِ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ}[1895] {وَوُفِّيَت كُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَت}[1896] {وَهُم لا يُظلَمونَ}[1897] وجاء ربك {في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ}[1898] وحضرت الملائكة الكرام وبرز الرب الفضل القضاء و {زُلزِلَتِ الأَرضُ زِلزالَها}[1899] وحشر الناس {لِيُرَوا أَعمالَهُم فَمَن يَعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيرًا يَرَهُ وَمَن يَعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[1900] {وَما رَبُّكَ بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ}[1901]. تم الجزأ الثالث.

[403] الجزأ الرابع من كتاب الفترات والقرانات العشرة من كتاب[1902] الحدثان وتصاريف الزمان وطوفان النيران وما يحدث في القران الثاني من الملاحم والأخبار المعروف ب طوفان النيران وكتاب الجفر.[1903] بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي نعمه لا تتجاوز في الإحصاء، مالك الملك لفصل القضاء وصلى الله على الشريف قدره العالي ذكره وفخره محمد نبيه وعلي وصيه المجاهد في طاعة الله مخلصاً وهو بكل فضيلة متخصصاً[1904] وعلى السلالة من ذريتهما الهادين

[404] قال مؤلف هذا الكتاب: لما اقتضى الجزء الأول حكم الأدوار وما فيه من سير الكواكب ومراكزها في بيوت شرفها لابتدأ الخلقة الجسمانية وانبعاث العوالم الثلثة من النبات والحيوان والبشر واقتضى الحكم أن نذكر ما في كتاب الأصل من الملاحم والسير والفترات والقرانات وما يحدث بالسير أعني سير الكواكب الطالعات من مركز الفلك الأعلي إلى مركز القمر وبينا ذلك فيما تقدم هذا الجزء وانفرد كل جزء منها بما يليف[1905] به في معانيه

[405] وكان هكذا الجزء الرابع الغرض المقصود في الحكمة الألهية والعناية الربانية والعلوم النفسانية التي هي نقطة الحيوة الأبدية لأنبأ الهداية والراغبين في الحكمة النبوية ذات الأعلام الباهرة والأدلة القاهرة حجج الله على العباد وثمرة الشجرة المباركة الزيتونة طوبى وعين

1892 Q. 6:73, etc.
1893 Q. 82:4
1894 Q. 100:10
1895 Q. 39:68-9
1896 Q. 39:70
1897 Q. 39:69
1898 Q. 2:210
1899 Q. 99:1
1900 Q. 99:6-8
1901 Q. 41:46
1902 A, J كتب
1903 B omit الجزأ الرابع...وكتاب الجفر
1904 A, J يتخصصاً
1905 T يليق

السلسبيل والتسبيح والتقديس والتهليل أبنأ الحكمة الطالبين للحيوة الأبدية الشاربين من العين التي شرب منها خضر موسى عليه السلام ومنع الخضر موسى عليه السلام عن البحث عما لم يطلق له البحث عنه لما أتبعه

[406] وذلك {وَلَمّا تَوَجَّهَ تِلقاءَ مَديَنَ}[1906] دار الدعوة الهادية التي مرتبته فيها للمعاهدة في دار شعيب المشعب للحكمة المستخرج لها النافي للعيب عنها فقال كما أخبر الله عز وجل عنه {وَلَمّا تَوَجَّهَ تِلقاءَ مَديَنَ قالَ عَسىٰ رَبّي أَن يَهدِيَني سَواءَ السَّبيلِ}[1907] يريد أنه لما دار في نفسه[1908] في دعوة الباطن[1909] وعمل بنصح واستقام وصبر على حده ارتفع حده[1910] بمن كان يرقي منازل الحججية فلذلك قال {عَسىٰ رَبّي أَن يَهدِيَني سَواءَ السَّبيلِ}

[407] فكذا[1911] أبناء الدعوة المأنوس بهم يسقونهم من الماء المعين مثل ما سقى موسى الغنم لما وجد من المؤمنين بالعين محرمين {وَوَجَدَ مِن دونِهِمُ امرَأَتَينِ تَذودانِ}[1912] وهما اللتين كان يلمتس {قالَ ما خَطبُكُما}[1913] يريد ما لكما لا تسقيان مثل من أرى من الدعاة {قالَتا لا نَسقي حَتّىٰ يُصدِرَ الرِّعاءُ وَأَبونا شَيخٌ كَبيرٌ} أراد بهما حجتين لشعيب والشيخ هم المتم الرئيس لأنه الكبير وهو كبير القوم فحينئذ عاملهما[1914] وصار بين أيديهما يسقى لهما فلما سقى لهما {تَوَلّىٰ إِلَى الظِّلِّ}[1915] وهو داعيه الذي كان أخذ عنه ووصله بعلمه

[408] {فَجاءَتهُ إِحداهُما تَمشي عَلَى استِحياءٍ}[1916] يريد ليجيبه بالتجديد حتى يرقيه إلى معرفة الحدود {قالَت إِنَّ أَبي يَدعوكَ لِيَجزِيَكَ أَجرَ ما سَقَيتَ لَنا فَلَمّا جاءَهُ وَقَصَّ عَلَيهِ القَصَصَ قالَ لا تَخَف نَجَوتَ مِنَ القَومِ الظّالِمينَ}[1917] ودفع إليه إحدى حجتيه بعد أن استأجره {ثَمانِيَ حِجَجٍ} قال {فَإِن أَتمَمتَ عَشرًا فَمِن عِندِكَ ۖ وَما أُريدُ أَن أَشُقَّ عَلَيكَ}[1918] فأقام له عشر حجج وهو أوفي الأجلين كما يروي فبعد أن فعل هذا {آنَسَ مِن جانِبِ الطّورِ} الأيمن {نارًا قالَ لِأَهلِهِ امكُثوا إِنّي آنَستُ نارًا لَعَلّي آتيكُم مِنها بِخَبَرٍ أَو جَذوَةٍ مِنَ النّارِ لَعَلَّكُم تَصطَلونَ}[1919] فلم يدع أهله يتبعوه

1906 Q. 28:22
1907 Q. 28:22
1908 A لما دخل دار في نفسه
1909 T دعوة الحق الباطن
1910 A, J جده
1911 T فكذلك
1912 Q. 28:23
1913 Q. 28:23
1914 T عاملها
1915 Q. 28:24
1916 Q. 28:25
1917 Q. 28:25
1918 Q. 28:27
1919 Q. 28:29

[409] والطور ثلاثة أحرف قال الله تعالى {وَالطّورِ وَكِتابٍ مَسطورٍ في رَقٍّ مَنشورٍ}[1920] وكان المراد بذلك التماس نور[1921] ومعرفته وهو الذي سئل[1922] فرعون موسى التمس منه نور كشف العلة القصوى فرده إلى الحد الأدنى {فَأَراهُ الآيَةَ الكُبرىٰ فَكَذَّبَ وَعَصىٰ ثُمَّ أَدبَرَ يَسعىٰ} على[1923] دماء المؤمنين {فَحَشَرَ فَنادىٰ فَقالَ أَنا رَبُّكُمُ الأَعلىٰ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الآخِرَةِ وَالأولىٰ إِنَّ في ذٰلِكَ لَعِبرَةً لِمَن يَخشىٰ}[1924] إن ينزل به ما نزل لما سأل ما نهي عن طلبه وكذلك سئل قوم موسى

[410] وقالوا لمحمد صلع {وَقالوا لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّىٰ تَفجُرَ لَنا مِنَ الأَرضِ يَنبوعًا أَو تَكونَ لَكَ جَنَّةٌ مِن نَخيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنهارَ خِلالَها تَفجيرًا أَو تُسقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمتَ عَلَينا كِسَفًا أَو تَأتِيَ بِاللَّهِ وَالمَلائِكَةِ قَبيلًا أَو يَكونَ لَكَ بَيتٌ مِن زُخرُفٍ أَو تَرقىٰ فِي السَّماءِ وَلَن نُؤمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّىٰ تُنَزِّلَ عَلَينا كِتابًا نَقرَؤُهُ} منشوراً {قُل سُبحانَ رَبّي هَل كُنتُ إِلّا بَشَرًا رَسولًا}[1925] فعليكم إيها الطالبون بالنصر والتمسوا معرفة العلم

[411] قال العالم عليه السلام لا تستوحشوا متى[1926] أن منعتم ما تشتهون فليس كل مراد تنالوه وقد كان يكون في العطاء الهلاك وفي المنعة الحيوة والطيب العالم الرفيق البصير يداوي العليل من التعليل بنفسه فاحذر وأزلة المعالم[1927] فإنها تهلك الحرث والنسل وقد بلغني عن بعض المتبصرين أنه قال من أجهد نفسه في طلب النهاية قبل أوان ارتقائه ودام على البحث والتعمق في الأرآء فلما لم يصح له مراده هم برفض ما كان فيه وقال يا نفس كم هذا الشقاء وكم هذا العناء كل ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وآله أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه

[412] فلما لم يدرك حقيقته ولا بلغ غايته هم برفض ما كان فيه وابتداء يعرض له رفضاً يشتغل به عن طلب العلم من قلبه وتفكر في تركه إذ رمى بنظره إلى جدار[1928] قائم حيال عينيه وإذا نملة ترقي تروم الارتقاء عليه فعلت منه شبراً ثم سقطت فلما هدأت رجعت إلي الجدار فصعدت منه ذراعاً فوقعت فلما استراحت وهدأت رجعت إليه فقطعت نصفه وسقطت ثم عادت فقاربت أعلاه ثم سقطت فلم تزل كذلك تسقط وترجع لا تغتيها الأولة عن الثانية عن الثلالة حتى علت فبلغت مرادها منه

[413] فلما رأي ذلك تاب إليه عقله وعجب من فعله وشدة صبرها على تلك النكبات والمحن المتلفات إلى أن بلغت حاجتها ونالت أرادتها فقال يا نفس ما لي لم أكن مثل هذه النملة ولم أعتبر لها في طلبتي[1929] وأصبر صبرها في الثانية والثالثة والرابعة والخامسة لما بلغت أعلاه وصارت إلى منتهاه وقطعته بكل الوجوه حتى بلغت مطلوبها منه فسبيلي إن أصبر ولا أترك الطلب جهدي وطاقتي ففعل ذلك فنال مناه

1920 Q. 52:1-3
1921 Q. 57:13?
1922 B يسأل
1923 T أعلى
1924 Q. 79:20-26
1925 Q. 17:90-93
1926 A J مني
1927 B وأزلة العالم T وأزلت علم العالم
1928 T حدار
1929 T طلبي

وبلغ رضاه وكذلك أبناء الحكمة والطالبون لها ينزل الله عليهم من السماء ماء ليطهرهم به ويذهب عنهم رجز الشيطان وليربط على قلوبهم ويثبت به أقدامهم ولن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة[1930] المقربون

[414] قال العالم عليه السلام إن الناس ذهبوا يميناً وشمالاً فلم يروا ما أملوا لأنهم سلكوا غير مسلك أولياء الله الدرجة العالية التي سلكها أبناء[1931] الحكمة والنعمة الكاملة والخير الكثير والعيش الرغد الذي لا ينفد. فأما أهل الزيغ والباطل فهم في غيهم يترددون[1932] فمنهم من كان يقول أنه على الحق وغيره عاجز غير قادر قد التبس عليه رشده وانغلق عليه فهمه لتكبره على أولياء الله وأسبابهم والواصلين بأوليائهم إلى معرفة توحيده وتنزيهه وطريق نجاتهم وحيوتهم الأبدية التي لا فيها كدر[1933] ولا موت ولا فساد قد استخرجوا دقيق المعاني من بحر عميق حرفان متصلان يدلان على معنى الحقيقة وانبعاث الخليفة وهو البداية والرجوع وبمعرفة ذلك النهاية

[415] فكان ذلك قوله {ك}[1934] و{ن وَالقَلَمِ وَما يَسطُرونَ}[1935] فصار الكاف والنون سطراً واحداً فحدث الأمر لأن الكاف في الهجاء ثلاثة أحرف تدل على الثلاثة العلوية وهي الكلمة والسابق والتالي.[1936] والنون ثلاثة أحرف في الهجاء تدل على الثلاثة الروحانية الجد والفتح والخيال وصارت في هذه الثلاثة تدل على الثلاثة الحدود السفلية الناطق والأساس. وهي الأيام التي خلق الله السموات والأرض وما بينهما فيها أولها الأحد الدال على الابتداء من النطقاء على آدم أبي[1937] البشر وهو أول ناطق بعثه الله.

[416] والإثنين على نوح وهو الناطق الثاني والثلثاء على إبراهيم وهو الناطق الثالث والأربعاء على موسى وهو الناطق الرابع والخميس على عيسى وهو الناطق الخامس والجمعة على محمد وهو الناطق السادس والسبت على الناطق السابع وهو الدور السابع دور القيامة.

والكاف ههنا قوله {إِنَّما قَولُنا لِشَيءٍ إِذا أَرَدناهُ أَن نَقولَ لَهُ كُن فَيَكونُ}[1938] فدلت الكاف على السابق والنون على التالي من هذا الوجه وإذا كان الأمر من الكاف فكن كلمة دالة على العلة الأولى[1939] لها الكاف الدال على السابق الذي به كان النون الدال على التالي فهذه ثلاثة معاني.

[417] كذلك كان ابتداء الدور كل واحد ثلاثة أحرف[1940] آدم كلمة ثلاثة أحرف وكذلك نوح كلمة ثلاثة أحرف لأن هجاء الكاف ثلاثة أحرف وكذلك[1941] النون فلما أجتمعاً في ناطقين صار الناطق الثالث عدد حروف الجميع وهو إبراهيم الذي في[1942] الاستيفاء

1930 T omit الملائكة
1931 T اتياً
1932 J T تترددون
1933 T كدار
1934 Q. 19:1?
1935 Q. 68:1
1936 T التال
1937 B أب
1938 Q. 16:40
1939 T الأول
1940 T omit أحرف
1941 T omit نوح...وكذلك
1942 B الذي وفى لاستيفاء

بحظ الإثنين وصلى آدم إلى الشرق وشرق ثلاثة أحرف وصلى نوح إلى الغرب وغرب ثلاثة أحرف واتخذ إبراهيم القبلة بين ذلك متوسطاً لأنه أخذ بالطرفين حظ آدم وحظ نوح.

[418] وكانت كلمة كن في صورة الأمر إذ هي قول وأمر ثلاثة أحرف هجاء حرفين الألف والميم ستة أحرف عدد حروف كن في الهجاء ويبقى حرف هجاءه حرفين وهما الراء يقومان مقام الكاف والنون فصار بازدواج الإثنين ستة فصار الجميع ثمانية وهم حملة العرش فبان بالكاف والنون على الأصلين العلويين والستة الباقية على الناطق والأساس والإمام والحجة والداعي والمأدون فذلك ثمانية قال الله سبحانه {وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}[1943]

[419] ويدل واحد من الثمانية على العلة الأولى وتبقي السبعة الحدود والثمانية كما قال الله تعالى {سَبعَ لَيالٍ وَثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسومًا فَتَرَى القَومَ فيها صَرعىٰ كَأَنَّهُم أَعجازُ نَخلٍ خاوِيَةٍ فَهَل تَرىٰ لَهُم مِن باقِيَةٍ}[1944] فقامت ستة منها مقام جهات العالم بأسره ومقام الستة مقام النطقاء الستة والحروف الأيام التي قامت بها النطقاء الدالة على الحدود العلوية

[420] قال العالم عليه السلام والشيء في قوله تعالى[1945] يدل في الحقيقة أنه هو المؤمن الممتحن والمؤمن هو المؤمن المستجيب له من العذاب والشك والريب. وكن[1946] يدل على السبعين حدا في حساب الجمل، والسبعون يدل على السبعة الأدوار التي تقوم مقام السبعة الجسمانية الحادثة عن العلوية، وهي السلسلة التي {ذَرعُها سَبعونَ ذِراعًا}[1947] المسلوك[1948] فيها جماعة المتصلين بأهل الحق ولهذا يسجد الساجد على سبعة مساجد وصليت الظهر على سبع ساعات

[421] ولذلك قيل أن الساعة السابعة يفتح فيها أبواب السماء ويستجاب الدعاء وكان آخرها صلوة العصر في الساعة الثامنة لأجل الثمان الساعات كما كان الظهر على ست ساعات لأجل ما تقدم من الأصلين وكذلك صلوة الفجر ركعتين وجلعت صلوة المغرب ثلاث ركعات وكانت ثلاث معاني وكذلك صلوة الوتر ثلاث ركعات على الحروف الروحانية السابق والتالي والجد والفتح والخيال على الهيولى والصورة وهذه الحدود السبعون

[422] وكذلك جعل بين الساعة الصغرى والساعة الكبرى سبعون يوماً وهما العيدان[1949] فإذا رجعت إلى الأصل كان واحد وانبعث منه التالي و[1950]ظهر منهما الجد الولد الموهوب لهما. ثم تفرع منه إثنان فتح وخيال وقيل سبعة بالأمر والعظمة فصارت بازائها سبع في الحدود الجسمانية وقيل ثمانية فحدث من الثمانية أثنا عشر حجة وقيل سبعة مقابل سبعة فصارت أربعة عشر وقيل تسعة عشر عدد حروف بسمالله الرحمن الرحيم ولذلك قال الله عز وجل عليها تسعة عشر وقيل سبعة عشر ركعة على الصلوة المفروضة

1943 Q. 69:17
1944 Q. 69:7-8
1945 Going back to Q. 16:40
1946 T كذلك J emend كذلك to كن
1947 Q. 69:32
1948 A T السلوك
1949 T العبيدان
1950 J في

[423] وقيل ثمانية وعشرون حرفاً التي الكلام عليها واللغات والعبارات كلها من الله عز وجل ومن خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً تدل على لغة العرب وإثنان وعشرون حرفاً التي هي الجد[1951] تدل على لغات السريانية والعبرانية خمسة أحرف متفرقة في سائر اللغات من العجم والأقاليم السبعة كلها وهي خمسة أحرف انحرفت من الثمانية والعشرين حرفاً أحرف اللغات. فصارت الحروف كلها على اختلاف اللغات عليه ثلاثة وثلاثون والخمسة المحرقة يدرك بها كل لغة وإنما لم نذكرها لأنها علم العلماء والله عز وجل خصهم بمعرفتها وأسرها إليهم وحباهم بها واختارهم فقال {وَرَبُّكَ} يفعل {ما يَشاءُ وَيَختارُ ما كانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ}[1952]

[424] قال العالم عليه السلام كان أول من[1953] توهم الله شيئاً مستوهماً وأراد مراداً وشاء مشيةً فكان توهمه ومشيته وإرادته الحروف التي جعلها الله أصلاً لكل شيء ودليلاً على كل شيئ وأصل مشكل فمن ذلك بالحروف يعرف كل شيء من إسم حق أو باطل وفعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى عليه جمعت الأمور كلها ولم يجعل الحروف في توهمه لها شيئاً أثبتها ولا وجود إلا بها متوهمة بالتوهم والتوهم في هذا الموضع أول فعل الله عز وجل الذي {هو نور السموات والأرض} والحروف هي مفعولة بذلك الفعل وهي الحروف المعجمة

[425] وذلك الأربعين مقام النطقاء إذا بلغ الناطق في الانتهاء تسعة وثلاثين حداً كان الأربعين نهاية حده وبلوغ أشهده وقوله عز وجل {حَتّىٰ إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَربَعينَ سَنَةً}[1954] يعني يقيم أربعين حداً بين يديه يخبرون ويبشرون بظهور الناطق الذي بلغ حداً النطق وقام السبعة مقام الناطق والأساس والتسعة مقام الأتماء التي زادها لأهل الكهف على الثلثمائة سنة وهم النطقاء والأسس بين كل ناطقين إلى دور محمد وتسعة من دوره إلى حد الظهور

[426] فلما تكاملت الحدود الروحانية على مراتبها انقلعت العوالم العلوية عن الطبائع بالافتراج فحدثت كذلك العناصر السفلية الكائن منها الأجسام والحدود الجسمانية والجواهر البسيطة المركبة. لذلك جعلت الحكماء هذه الدوائر والحساب وكان ذلك على صورة الدنيا والفلك لأنه بدؤ الأصل الذي عليه المدار وهو القطب من الرحي وعلى هذا جرت أقدار الله عز وجل الأصلين والأساسين والإمام والحجة والداعي والمأذون ثمانية على حملة العرش مع الأربعة إثنا عشر حجة على الجزائر الإثني عشر وسبعة أقاليم على السبعة المتمين

[427] فهذا بيان كيفية الحدود والأصل فيه السابق وانبعث منه التالي وظهر من التالي الطبائع التي هي الذكور والعناصر التي هي الأمهات وبان منها الزوج والفرد. فظهر في العالم الحجج في الجزائر فكانت الأقاليم التي يقوم مقام الناطق والأساس في الدلالة وأخذ كل ربع من العالم بحظه وقسطه منه إذ كان الفيض من السابق إلى التالي وكذلك إلى الناطق والأساس وإلى الإمام والحجة ليقع الصلاح والفساد

[428] وهذا سر الله في العالم الذي من أجله العهود والمواثيق لأن الناطق والأساس والإمام والحجة والداعي على الخمسة الأشباح الروحانية التي جعلها الله على ساق العرش مكتوبة وفيها سأل آدم عليه السلام ربه فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم. وهذه الأسماء التسع عشر التي فتح الله بها كل سورة من كتابه ولأجل ذلك أن أهل الظاهر قد فروا من دعوة الباطن وهم لا يعلمون الحدود الروحانية وإنما يعلمون الحدود الجسمانية وهم عدد حرف بسمالله الرحمن الرحيم

1951 B T أبجد T emend to الجد J emend to أبجد

1952 Q. 28:68

1953 B ما

1954 Q. 46:15

[429] بسم الله سبعة أحرف الرحمن الرحيم إثنى عشر حرفاً كذلك محمد وعلي سبعة إحرف وحسن وحسين سبعة أحرف وفاطمة خمسة أحرف فذلك تسعة عشر حرفاً عدة الملائكة الغلاظ الشداد الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذه الأسماء التي جعلها الله عز وجل الحكمة البالغة والدلالة الواضحة فبمعرفتها والوقوف عليها وعلى حقائقها يعلم بنية ما في العالم الأكبر ليستدل بالصغير على الكبير وباللطيف على الجليل لأنه المفتاح والباب الذي يتطرق منه على علم الحدود الروحانية

[430] وهو قول الله عز وجل {أَوَلَم يَتَفَكَّروا في} خلق {السَّماواتِ وَالأَرضَ} وقال {أَوَلَم يَتَفَكَّروا في أَنفُسِهِم}[1955] وقال {وَفي أَنفُسِكُم أَفَلا تُبصِرونَ}[1956] وقال {سَنُريهِم آياتِنا فِي الآفاقِ وَفي أَنفُسِهِم حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ}[1957] {فَانظُر إِلىٰ آثارِ رَحمَتِ اللَّهِ كَيفَ يُحيِي الأَرضَ بَعدَ مَوتِها}[1958] وقال {كُن فَيَكونُ}[1959] وقال {إِنَّ في} ذلك {لَآياتٍ لِأُولِي الأَلبابِ}[1960] وكل ذلك دليل على كلمة الإخلاص ومعرفة الحق

[431] وقال {وَتِلكَ الأَمثالُ نَضرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعقِلُها إِلَّا العالِمونَ}[1961] وقال {تَبصِرَةً وَذِكرىٰ}[1962] {لِقَومٍ يَعقِلونَ}[1963] أي يعقلون حدود الله الجرية في خلقه والمراتب القائمة والآيات المنصوبة والمقامات المشهورة نصب الله عليها الأدلة وصرف عنها كيد الشيطان وحزبه وجنوده وهي الغالبة التي لا تغلب والصادقة التي لا[1964] تكذب وهي غرس الحكمة ومنازل الرحمة

[432] حرز الله الوثيف وحصنه المنيع وآياته المفصلة[1965] وأحكامه المنزلة وكتابه المسطور وبيته المعمور وسراجه الوهاج وذكره الرفيع والأسماء الحسنى الجامعة للمعنى والمعاني الغريبة والأمور العجيبة من التسبيح والتحميد والمواعظ والتذكير وما يوجبه الفرج[1966] والسرور من فنون الكلام من الروحانية والجسمانية والجسمانية[1967] العجب العجيب لأمر مستقيم وحال مستبين من حكمة[1968] حكيم صانع عليم عدل[1969] كريم جواد رحيم لا يعجزه شيء ولا يفوته شيء وهو الغني الكريم سبحانه وتعالى علواً كبيراً

[433] قال العالم عليه السلام فأول ما يجب لأبناء الحكمة معرفة هذه الحدود ومراتبها وما يوازنها. ثم معرفة اليتيم الذي لا مثل له ولا نظير وهو الإمام في كل عصر وزمان الذي تنال به معرفة ما ذكرناه. واليتيم الذي لا أب له بل هو أب العالم وقيل اليتيم مثل الإثني عشر واليتامي هم إثنا عشر في العالم لا نظير لهم ولا مثل. ومثل اليتيم الفرد دليل الناطق في وقته والإمام في وقته وإنما اختاره الله عز وجل من

1955 Q. 30:8
1956 Q. 51:21
1957 Q. 41:53
1958 Q. 30:50
1959 Q. 2:117, etc.
1960 Q. 3:190, 39:21 similar
1961 Q. 29:43
1962 Q. 50:8
1963 Q. 2:164
1964 T omit لا
1965 J emend المفصة
1966 A B الفرح
1967 T omit الجسمانية
1968 T حكمه
1969 T عادل

الإثني عشر الأتيام الذين لا نظير لهم وجعله خاتم النبيين واختار الإثني عشر من العالم فهم الذين ذكروا فقال عز وجل {أَلَم يَجِدكَ يَتيمًا فَآوىٰ وَوَجَدَكَ ضالًّا فَهَدىٰ}[1970] اي مستهدياً فهداه الله عز وجل {وَوَجَدَكَ عائِلًا فَأَغنىٰ}[1971] اي فقيراً فصار غنياً عن الخلق إذ جعله إماماً ناطقاً

[434] قال العالم عليه السلام وذكرنا السبعين فيما تقدم من الحدود وقد ذكر الله سبحانه إن موسى اختار من {قَومَهُ سَبعينَ رَجُلًا}[1972] وهم حجة وجناح ولاحق وداعي ومأذون وصامت[1973] ومستوجب ومستأنف ومحرم ومستجيب فذلك عشرة فإذا ضربت عشرة في سبعة صارت سبعين. وذكرنا التسعة وقد ذكر[1974] الله تعالى في كتابه {تِسعَةُ رَهطٍ يُفسِدونَ فِي الأَرضِ وَلا يُصلِحونَ}[1975] وهم ظاهري[1976] كسر عليه فلم يجب، ومحرم حث على أداء الواجب فتثاقل، وداعي أئتمن فخان، ومعطي ماله كله مان وليه، معطي من المال الذي أوتي خمسه[1977] بلا عمل ويزعم أن يقبله على ذلك، ويقيم باطن بلا ظاهر وظاهر بلا باطن، ورجل يجب أن يحمد بما لم يفعل، ورجل يعطى ماله بلا عمل ويظن أن الله يقبله، ورجل معاهد ارتد، فهؤلاء التسعة الذين ذكرهم الله أنهم يفسدون في الدعوة ولا يصلحون.

[435] وذكرنا بسم الله الرحمن الرحيم أتم الآيات وتمامها أن لها أربعة حدود وأربع كلمات على الأصلين والأساسين وتسع قطع على سبعة أئمة وآساسين وعشر جواهر على الحروف السبعة والأصلين والقائم وتسعة عشر حرفاً على الأئمة السبعة والأثنى عشر حججاً. وأول ما ذكر الله بسم الله الرحمن الرحيم لم تفسخ ولا تنسخ[1978] إلى يوم القيامة يستعملها الكل من المسلمين واليهود والنصاري والمجوس والزنادقة وهي أربع كلمات تسع قطع وعشرة جواهر وتسعة عشر حرفاً فذلك إثنان وأربعون حرفاً.

[436] وقد كتب في أول الكتاب وفي أول كل سورة إلا سورة برأة ثم زيدت في سورة النمل وهي ستة وعشرون آية وذلك قوله {إِنَّهُ مِن سُلَيمانَ وَإِنَّهُ بِسمِ اللَّهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ}[1979] وكتبت في هذه السورة مرتين. وذلك على الأربعة وعشرين حداً حجج الليل وحجج النهار والخامس وعشرين دليل على الناطق صلوات الله عليه والسادس وعشرين زيد عليها لتمام أمره وبلوغ الإثنين وأربعين. وقال العالم عليه السلام إن الأربعين حد النبوة لقوله {يا أَيُّهَا الرَّسولُ بَلِّغ ما أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبِّكَ}[1980] الآية لإقامة الوصي وإبانة منزلته ورتبته وإيضاح ولايتهفي الملاء الأعلى من الخلق.

[437] وقلنا إنها أربع كلمات دليل على أن حدود الصلوة أربعة الوضوء والوقت والقبلة والمصلى. فالوضوء على العهد والوقت على الحجة والقبلة على الإمام والمصلى على الداعي والصلوة المدعو إليها والصلوة لا تقوم بذاتها وإنما المصلي يقوم بها من ذلك قول رسول

1970 Q. 93:6-7
1971 Q. 93:8
1972 Q. 7:155
1973 J T حامت
1974 J ذكرنا
1975 Q. 27:48
1976 T ظاهر من
1977 T خمسة
1978 J T ينسخ
1979 Q. 27:30
1980 Q. 5:67

الله صلى الله عليه وآله: كل صلوة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج غير تمام وروي أن الحمد أم الكتاب معناه أن جميع حدود الصلوة وفروضها فيها وذلك إن الحمد سبع آيات خمسة وعشرون حرفاً فذلك مائة وإثنان وخمسون حداً فمن لم يعرف هذه الحدود فهو غير مصلي.

[438] وروي أن رجلاً رأي الصادق جعفر إبن محمد صلوات الله عليه وهو يصلى ويخفف فقال سبحانه الله فعلم الصادق ما يريد به فقال له الصادق عليه السلام إنما الصلوة بحدودها فهل رائتنا نقصنا من حدودها شيئاً قال لا وأعلم أن من عرف هذه الحدود فقد صلى بالتمام ومن لم يعرفها فقد صلى صلوة خداج غير تمام ولا مقبولة. ومعنى أم الكتاب على الوصي لأن إليه قصد المؤمنين من الخلق وهو الأم والمأوي[1981] والكتاب دليل على إمام كل عصر وزمان والصلوة الدعوة الدائمة أبداً موصولة من إمام إلى إمام

[439] ولما ذكرنا بسم الله الرحمن الرحيم وبينا حروفها اقتضى الحكم إلى لا إله إلا الله إذ كان أفضل ما دعى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس إليها وهي أول فريضة افترضها الله على عباده وحثهم بالسيف على الإقرار بها وضمن لهم الجنة عند معرفة حدودها وأداء حقوقها. وقد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وما من ذي حافر ولا ذي ظفر ولا طائر إلا وهو يقولها وليس يوجد هنا خط الجنة وليس يجوز أن يكون قول النبي صلى الله عليه وآله إلا حقاً وصدقاً

[440] فدلنا أن تحت هذه الكلمة معان جليلة وقوائد لطيفة لم يسألوا عنها فبقوا في الظلمات دون المعنى كما بقى المجوس على عبادة النيران والشامس في الظاهر دون المعنى وكما بقي اليهود في بيعهم وبيت المقدس في الظاهر دون المعنى وكما بقى النصاري في كنائسهم و صوامعهم في الظاهر دون العنى وكما بقوا المسلمون في مساجدهم وجوامعهم في الظاهر دون المعنى.

[441] ولو طلبوا ذلك في معدن الإيمان وموضع الحكمة ومعدن التأويل وكهف الأئمة عليهم السلام لوجدوا ذلك لقول رسول الله «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[1982] فمن أراد المدينة فليأتها من بابها فمن سارع إلى قوله صلى الله عليه وآله قصد وصيه ودخل باب حطة[1983] واقتبس من نور هذه الكلمة فقرأها بشهادة صادقة. ومن أبى ولج بقي في الظاهر دون المعنى كما بقوا في الأدوار كلها.

[442] دور آدم عليه السلام فأول من لج وأبى إلبيس وقابيل ومن تابعهم بقوا في الظاهر دون المعنى، كما[1984] وفي دور نوح عليه السلام ولده {يَغوثَ وَيَعوقَ وَنَسرًا}[1985] ومن تابعهم أبوا ولجوا فبقوا في الظاهر دون المعنى فصاروا مطرودين مثل إبليس ملعونين. وفي دور إبراهيم مردود فيه أدشب وهاويب ومن تابعهم أبوا ولجوا فبقوا في الظاهر دون المعنى. وفي دور موسى عليه السلام {الْعِجْل}[1986] و{السّامِرِيّ}[1987] ومردق[1988] ونصار أبوا ولجوا وبقوا في الظاهر دون المعنى.[1989] وفي دور عيسى عليه السلام ماني ومعنا وعلون[1990]

1981 T هو الإمام والماوم

1982 hadith

1983 B حطه

1984 B omit كما

1985 Q. 71:23

1986 Q. 4:153, etc. as the golden calf

1987 Q. 20:85, 87

1988 A J مردود

1989 T omit وفي دور موسى... المعنى

1990 B ملوما

ويحيى ومن تابعهم أبوا ولجوا وبقوا في الظاهر دون المعنى فصاروا مطرودين ملعونين. وفي دور محمد صلع الجسد و{الجِبتِ وَالطّاغوتِ}[1991] ومن تابعهم أبوا ولجوا بقوا في الظاهر دون المعنى فصاروا مطرودين ملعونين مثل إبليس

[443] فكذلك لا ينال علم الله ومعرفة توحيده وحدوده والوصول إلى جنته والدخول في زمرة حزبه إلا من قصد باب حكمته وهو رسوله لأن رسله مدن حكمته وأوصيائهم أبوابهم فمن سارع إليهم اقتبس بنور هذه الكلمة ومن لج بقي في الظاهر دون المعنى ملعون مطرود وهكذا الأئمة بعد أوصيائهم مدن العلم وأبوابهم حججهم ودعاتهم فمن سارع إليهم اقتبس من نور[1992] هذه الكلمة ومن نالها فقد شهدها شهادة صادقة مخلصة ومن أبى ولج بقى في الظاهر دون المعنى

[444] وهكذا إمام بعد إمام إلى أن يقوم القائم على ذكره السلام وقد ذكر الله عز وجل قصة آدم عليه السلام وإبليس في سبع مواضع أعني بذلك أن في كل دور من الأدوار يكون مثل إبليس ولما قتل قابيل هابيل وهب الله لآدم شيثاً وسماه هبة الله وأمره بكتمان هذا الأمر ولا يخرجه إلا بالعهود والمواثيق فهي سُنّة الله من لدن آدم إلى يوم القيامة وهو قوله {فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبديلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحويلًا}[1993]

[445] فما كفر كافر[1994] ولا أشرك مشرك ولا نافق منافق ولا جحد جاحد ولا ضاد مضاد ولا ناصب مناصب إلا كان من أصحاب قابيل وكل مؤمن فطن عارف مجيب متقى مستجيب مقر بإمام زمانه فهو من أصحاب هابيل وهو ممن عرف لا إله إلا الله واستخرج معانيها من ألبابها وشهد شهادة صادقة محققة مخلصة ومن لم يعرفها فقد شهد شهادة كاذبة مردودة لا تقبل منها. قال الإمام العالم عليه السلام من علمها فقد قالها ومن لم يعلمها لم يقلها.

[446] وقال رباني هذه الأمة وعالمها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه اعلموا أبناء الحكمة المأنوسين بطاعتنا أن جملة شهادة أن لا إله إلا الله دالة على حدود وحدانية الله عز وجل وهي نفي وإثبات وحروف من حروف المعجم وهي ألف ولام وهاء[1995] وهي أربع كلمات وسبع مفصلات وإثنا عشرحرفاً فجمع ذلك ثمانية وعشرون حداً فجميع ما خلق الله مما في السماء من الروحانيين وما فيها والأرضين وما عليها من الجسمانيين وما بينهما من الجرمانيين والهيولى وغايتها وصورتها وهيولاها

[447] والطبائع ومطبوعاتها والاستقصات ومواليد والأفلاك والنجوم ومدبراتها والأنفس وتراكيبها والأجساد واللغات وموضوعاتها والتنزيل والشريعة وأحكامها والصلوات وفرائضها وسنتها وتطوعها على التقطيع وحروفها فهو قول الله سبحانه {سَنُريهِم آياتِنا فِي الآفاقِ وَفي أَنفُسِهِم}[1996] يعني بآيات الآفاق بما في الشهادة فهي فلك البروج والفلك المستقيم وهو مثل النفي[1997] والإثبات في الشهادة وكذلك ذكرنا في الجزء الأول أن فلك البروج هو الزائل والفلك المستقيم هو الثابت

1991 Q. 4:51
1992 T نوره
1993 Q. 35:43
1994 T omit كافر
1995 T omit وهاء
1996 Q. 41:53
1997 J T omit النفي

[448] وحركات الفلك ثلث حركة من الوسط وحركة إلى الوست وحركة على الوسط وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. والفلك أركانه الأربعة طلوعها وغروبها وقطب الشمال وقطب الجنوب وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. والفلك مدبرات سبعة زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وهو مثل سبع مفصلات في الشاهادة. والفلك إثنا عشر برجاً الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والحدى والدلو والحوت وهو مثل أثني عشر حرفاً في الشهادة جميع ذلك ثمانية وعشرون حداً

[449] وقال عز وجل {وَفِي الأَرضِ آياتٌ لِلموقِنِينَ}[1998] وفي آيات الأرض مثل ما في الشهادة وذلك أن الأرض خراب وعمران مثل النفي والإثبات في الشهادة ومولدات الأرض ثلاثة معادن ونبات وحيوان وهذه مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وجميع ما في الأرض أربعة حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. وفي الأرض إثنا عشرة جزيرة وهي مثل إثنا عشر حرفاً في الشهادة. فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً

[450] وقال عز وجل {وَفِي أَنفُسِكُم أَفَلا تُبصِرونَ}[1999] وفي الإنسان جسم وروح وهو مثل النفي والإثبات في الشهادة. وفي الإنسان ثلاثة طول وعرض وعمق وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وقوام الإنسان بأربع طبائع بالمرة والصفراء والمرة السوداء والمرة الحمراء والمرة البيضاء وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. والإنسان من داخل إلى خارجة سبعة وهو مخ وعظم وعصب وعروق ودم ولحم وجلد وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة. والإنسان إثنا عشر قطعة الرأس والعنق والصدر والظهر والجنبان واليدان والرجلان والفرجان

[451] وفي باطنه إثنا عشر مرارة وقصبة وقلب وكبد ورئة ومري وطحال وكلي ومعدة وثلاثة أمعية ومثانة. فالقلب مثل الإمام عليه السلام وله إثنا عشر حجة وهو إثنا عشر حرفا في الشهادة فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً وقوله جل وعز {وَاختِلافِ اللَّيلِ وَالنَّهارِ}[2000]. وفي السَنة مثل في الشهادة طلوع الشمس وغروبها وهي[2001] مثل النفي والإثبات في الشهادة. والسَنة ثلاثة أزمنة ماضي ومقيم وآتي وهو مثل ثلالة حروف في الشهادة. والسَنة أربع فصول ربيع وصيف وخريف وشتاء وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. ومدار الزمان على سبعة أيام من الأحد إلى السبت مثل السبع المقطعات في الشهادة. والشهادة والسَنة إثنا عشر شهراً من المحرم إلى ذي الحجة مثل الأثني عشر المفصلات في الشهادة جميع ذلك ثمانية وعشرون حداً.

[452] وفي الحساب مثل ما في الشاهادة وذلك أن العدد فرد وزوج مثل النفي والإثبات في الشهادة. والحساب على ثلاثة أوجه زيادة ونقصان ومضاعف وهو مثل الثلاثة الحروف في الشهادة. والحساب أربع مراتب آحاد وعشرات ومئين وألوف مثل الأربع الكلمات في الشهادة. والحساب فرد المركب وزوج المركب ففرد المركب ثلاثة وزوج المركب أربع فثلاثة وأربعة سبعة وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة. والحساب كله إثنا عشر من واحد إلى عشرة ومائة وألف ومثل إثني عشر حرفاً في الشهادة فجميع ذلك هو ثمانية وعشرون حداً.

[453] وأوجب الله تعالى الشريعة والتنزيل على لسان رسوله صلى الله عليه وآله ففي الشريعة مثل ما في الشهادة وذلك أن الشريعة ظاهر وباطن مثل النفي والإثبات في الشهادة. وأصل الشريعة ثلاثة مثل ناطق وأساس وإمام وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وقوام الشريعة

1998 Q. 51:20
1999 Q. 51:21
2000 Q 2:164
2001 ومثل T

بأربعة بإمام وحجة وداعي ومأذون وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. ولكل ناطق سبعة أئمة وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة. ولكل ناطق إثنا عشر لاحقاً في إثني عشرة جزيرة وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة جميع ذلك ثمانية وعشرون حداً.

[454] وقوله عز وجل {فَاغسِلوا وُجوهَكُم وَأَيدِيَكُم إِلَى المَرافِقِ} يعني الوضوء ففي الوضوء مثل ما في الشهادة وذلك أن الوضوء بالماء والتراب وهو مثل النفي والإثبات في الشهادة. وفي الوضوء ثلاثة غسل الفرجين ووضوء وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وفرض الوضوء أربع غسلان ومسحان وهو مثل أربع كلمات في الشاهدة. وفي الوضوء سبعة الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه وغسل اليدين ومسح الرأس والرجلين وهو مثل السبع المفصلات في الشهادة. والغسل والمسح يقعان على إثني عشر موضعاً على اليدين والفم والأنف والوجه والأذنين والزراعين ومسح الرأس ومسح الرجلين وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً.

[455] وقوله عز وجل {إِنَّ الصَّلاةَ تَنهىٰ عَنِ الفَحشاءِ وَالمُنكَرِ}[2002] وفي الصلوة مثل في الشهادة وذلك أن جملة الصلوة الحركة والسكون وهو مثل النفي والإثبات في الشهادة. والصلوة بنيت على فريضة وسنة وتطوع وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وحدود الصلوة أربعة الوقت والقبلة والنية والوضوء وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. وفرائض الصلوة سبعة تكبير الأحرام والقبلة والقرأة والركوع والسجود والتشهد والتسليم وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة. وفي الصلوة إثنا[2003] عشرة تكبيرة سنة[2004] تكبيرة الركوع وتسبيحة الاستواء وتكبيرة الانحطاط وأربع تكبيرات للسجود وتسبيحة الاستواء والتشهد والتسليم وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً.

[456] وقوله عز وجل: {وَأَقيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ}[2005] قد مضى من تأويل الصلوة ما قد مضى. وفي الزكوة مثل ما في الشهادة وذلك أن الزكوة على الجوهرين اللذين هما إثنان الأشياء وهما الذهب والفضة ومثل النفي والإثبات في الشهادة. والزكوة تؤخد في ثلاثة أصناف من الحيوان وهي الأبل والبقر والغنم وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وإسم الزكوة تقع على أربع زكوة وصدقة وعشر وخمس وهو مثل أربع كلمات في الشهدة. وأوجب الزكوة من مائتي درهم خمسة دراهم فخمسة وعقدين هو سبعة وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة.

وأوجب الزكوة على إثني عشر صنفاً وهي البر والشعير والذرة والأرز والتمر والزبيب والأقطن[2006] والمعادن والغئى وحبوب ذوات العصف وحبوب ذات الأكمام وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً.

[457] وقوله عز وجل {شَهرُ رَمَضانَ الَّذي أُنزِلَ فيهِ القُرآنُ} ففي شهر رمضان مثل ما في الشهادة وهو أن الصوم بالنهار والإفطار بالليل وهو مثل النفي والإثبات في الشهادة. ورتب الصوم على ثلاثة لا[2007] تصوم المرأة إلا بإذن زوجها ولا العبد إلا بإذن سيده ولا الضيف إلا

2002 Q. 29:45
2003 A J إثنتا
2004 T نيتة
2005 Q. 2:43
2006 J emend القطن
2007 J T إلا

بإذن أهل البيت وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. في الصوم أربعة المأكول والمشروب والنكاح وجميع الكبائر وهو ممنوع من ذلك وهو مثل أربع كلمات في الشهادة. وفرائض الصوم سبعة صوم شهر رمضان وصوم القتل وصوم الظهار وصوم متعة الحج وصوم إذا حلق الرأس وصوم عن الصيد وصوم الكفارة وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة. والصوم حرام في إثني عشر موضعاً في العيدين وفي ثلاثة أيام التشريف وصوم الشك منفرداً وصوم الدهر وصوم الوصال وصوم الطمث وصوم نذر المعصية وصوم المسافر وصوم العليل وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً.

[458] وقوله عز وجل {وَلِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطاعَ إِلَيهِ سَبيلًا}[2008] ففي الحج مثل ما في الشهادة وذلك أن الحج يجمع الأحلال والأحرام وهو مثل النفي والإثبات في الشهادة. وفي الحج ثلاثة المسجد والبيت والمقام وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. وأركان البيت أربع فهو مثل الأربع كلمات في الشهادة. والطواف بالبيت سبعة وهو مثل سبع مفصلات في الشهادة. والحرم إثنا عشر ميلاً في إثنا عشر ميلاً وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة. ومن آدم إلى القائم عليهما السلام ثمانية وعشرو حداً.

[459] والإنسان خروجه إلى هذا العالم الجسماني في ثمانية وعشرون حداً وهو ماء الذكر وماء الأنثى ووعاء الأثنى والطبائع الأربع والمدبرات السبعة والكواكب وتأثيرات البروج الإثني عشر والمأكول والمشروب إن نقص منها واحداً ما[2009] أن يكون ميتاً او ناقصاً.

والرجوع إلى العالم العلوي الروحاني ثمانية وعشرون حداً وهو الداعي والمأذون والمستجيب والطبائع الأربع ومعرفة الأصلين والأساسين والمدبرات السبعة ومعرفة الأئمة السبعة وتأثير البروج الإثني عشر واللواحق الإثني عشر والمأكول وشريعة الناطق والمشروب والتأويل والبيان من الأساس إن نقص واحد منها أما أن يكون ساقطاً وأما أن يكون ناقصاً.

[460] والنطقاء سبعة والأسس سبعة والأئمة سبعة والخلفاء سبعة فذلك ثمانية وعشرون حداً {فَسَيَكفيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّميعُ العَليمُ}[2010] ثمانية وعشرون وفي الدرهم مثل ما في الشهادة وذلك أن الدرهم نصفين مثل النفي الإثبات في الشهادة. والدرهم ثلاثة أثلاث وهو مثل ثلاثة حروف في الشهادة. والدرهم أربع أرباع وهو مثل أربع كلمات في الشهادة والدرهم ستة دوانق وحاملها سبعة وهو سبع مفصلات في الشهادة. والدرهم إثني عشر نصف دانق وهو مثل إثني عشر حرفاً في الشهادة فجميع ذلك ثمانية وعشرون حداً مثل ما في الشهادة.

[461] قال الحكيم إن الشهادة مركبة من ثلاثة أحرف لا تدل عليها نقطة ولا تشير إليها علامة فهي تدل بنفسها على نفسها مقابلة الروحانية ومقابلة البارئ عز وجل والعقل والنفس والفلك والشهادة قسمان نفي وإثبات لا إله إلا الله أربعة أقسام لا إله إلا الله وسبعة بعدها لا إله إلا الله وإثني عشر بعدها لا إله إلا الله وسبحان أربع كلمات وسبعة فصول وإثني عشر حرفاً. والإنسان جسم وروح قسمان مركب من أربع طبائع وله سبعة أعضاء وإثني عشر جارحة. والدنيا قسمان معمور وخراب وأربع جهات المشرق والمغرب والشمال والجنوب وسبعة أقاليم

2008 Q. 3:97

2009 B أما

2010 Q. 2:137

وإثني عشر جزيرة. الفلك قسمان النصف المتطاطي[2011] والنصف المرتفع وأربع نقط وفيه سبعة أفلاك وسبعة من الكواكب السيارة وإثني عشر برجاً على مقابلة الشهادة لا إله إلا الله.

[462] فصل في جوامع الحكمة قال العالم صلوات الله عليه إن النطقاء أصحاب الأدوار سبعة وأصحاب الشرائع ستة وأولو العزم خمسة فإن قال قائل لِمَا لَمْ يكن آدم من أولي العزم قلنا له إنه لم يكون قبله شريعة يعزم عليها، فإن قال صار أصحاب الأدوار سبعة بدور القائم عليه السلام فأما الأسس والآيات فآية آدم بإثنين بتابوت السكينة وبولده شيث وهو أساس له وآية ثانية فمن استمسك بالآيتين نجا ومن ترك أحداهما هلك وهوى.

[463] وكانت آية نوح عليه السلام السفينة وولده سام أساساً له آية ثانية فمن استمسك بالآيتين نجا ومن ترك أحداهما هلك وهوى. فكانت آية إبراهيم صلوات الله عليه الكعبة وولده إسماعيل أساساً آية ثانية فمن استمسك بالآيتين نجا ومن ترك أحداهما هلك و غوى. وكانت آية موسى عليه السالم عصى وأخوه هرون أساساً آية ثانية قبل غيبته فلما غاب صار موضعه يوشع بن نون فمن ترك بالآيتين نجا ومن ترك أحداهما هلك وغوى.

[464] وكانت آية عيسى عليه السلام الصليب وشمعون الصفاء أساساً له آية ثانية فمن استمسك بالآيتين نجا ومن ترك أحداهما ضل وتردى. وكانت آية محمد صلوات الله عليه آية المعجز وآية القدرة وآية المعجز القرآن وآية القدرة علي بن أبي طالب صلوات الله عليه أساساً له آية ثانية لم يشر محمد عليه السلام ما لا في السفينة ولا في بيت ولا في عصى كما أشار سائر النطقاء. وكان الأمر كامناً في حد القوة فأظهره محمد صلى الله عليه وآله إلى حد الفعل فقال للأمة هذا مولاكم وقال خلفت فيكم كسفينة[2012] نوح فمن ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

[465] ولم يستر أساسه كما ستر سائر النطقاء أسسهم ولذلك قال الله عز وجل {رب المغارب والمشارق}[2013] وقال رب المشرق ورب المغرب آدم ونوح وذلك ما شرق من آدم غرب في نوح وما شرق من نوح غرب في إبراهيم وما شرق من إبراهيم غرب في موسى وما شرق من موسى غرب في عيسى وما شرق من عيسى غرب في محمد وما شرق من محمد غرب في علي الوصي. وكذلك جرى الأمر في الأئمة إلى ظهور صاحب القيامة صلوات الله عليهم أجمعين. وذلك قوله عز وجل {عَمَّ يَتَساءَلونَ عَنِ النَّبَإِ العَظيمِ الَّذي هُم فيهِ مُختَلِفونَ}[2014] وهو في الوصي وهو أيضاً في القائم سلام الله عليهما لأن الأمم كلها تنتظره وكل يقول هو لنا.

[466] قال العالم عليه السلام شمس عقل تشرق على العقول والنفوس وتنتشر[2015] انتشار البشر عند طلوع الشمس الفلكي على إجسامهم وإلي روح العالم به حيوة النفوس و بحكمته تحي وتستكمل والذي في العالم الجسماني بمنزلة العقل الروحاني النوراني هو الصباح العقلي

2011 T المتاطاطي

2012 T لسفينة

2013 Similar to Q. 70:40 and Q. 26:28

2014 Q. 78:1-3

2015 B وتنشر

والفجر الحكمي يبينه الموجود من النفوس ويبعث الإنسان على الاستكمال في الانسانية ويحقق معنى إسمه ويحرضه على السعى وعلى الاستكمال في الانسانية وعلى توفية الحق والحقيقة ويفتح نواظر العقول والأبصار بالحق الأكبر

[467] ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجج في الجزائر الإثني عشرة لتضع عن الناس كلفة الهجرة ومشقة الرحلة إلى ينبوع الحكمة. ونصب لكل جزيرة نبياً جزئياً مؤيداً عنا ومبلغاً إذ بعث إلى الأحمر والأبيض والأسود وأقام هو المقدم في الحكمة والبيان الذي عقله تام بحد الفعل وأما العقول الناقصة التي بحد القوة وينزحها إلى حد الفعل ويصيرها كمثلة تاماً بالغاً كالتمام وفعلها كالنار والحطب تحيله إلى جوهرها.

[468] والإمام هو الذي يجعله الأتم متمم العقول الناقصة به يؤتم ويهتدى ومنه يقتبس وبه تستكمل العقول الضعيفة ومقدار ما يخرج من الرجل من حد القوة إلى حد الفعل يكون إدراكه المعقولات. ولذلك قال {وَلَو كُنتُ أَعلَمُ الغَيبَ لَاستَكثَرتُ مِنَ الخَيرِ وَما مَسَّنِيَ السّوءُ}[2016] والسوء الجهل والخير هو الحكمة. قال العالم عليه السلام إن المسيح صلوات الله عليه كان يقول اجعلوا كنوزكم في السماء[2017]، ويجب أن يكون قلوبكم أوعية. فدل بقوله كنوزكم أفعالكم الألهية التامة السالمة من كل دنس فإذا فعلتم ذلك كنتم كمن عنى[2018] بقوله.

[469] قال العالم عليه لسلام هذا الفصل دقيق المعنى دقيق المراد مرموز في الأنباء والخطاب يبني عن خفيات الأسرار يخبر بالآيات ويظهر العلامات منفرد الحروف في الصحف والزبور وجامعة الأفعال ر س ا ل ر ح ي[2019] م م ح ع ى ح ى ر ع ل م ر ح ع و ر ا س م م د ع د ب س ع ر ى م ح لا س ع ل م م ع د ع ب ير ح اكم غ ل ى ح لا ر ب ير ح ع ا ر ح ا د ى ن ا ى و هذه رسوم الأنبياء المجملة الجامعة لدور القائم.

[470] قال العالم عليه السلام وقد سئل عن الأرجام النورانية هل لها قرن نحو قران أمثالها ووكيف القران وعلى أي سبيل هو أم معلقة وكيف تعليقها وعلى أي صفة هي؟ قال أن الأجرام التي إليها اوميت[2020] هي هذا الكواكب وهي أمثال على أرواح قوم قد صفوا فلحقت لطائف كل واحد منهم على قدر استقرائه فيها فلذلك علوانها يتهم انحلال[2021] ما قد حجبهم من الأفلاك وذلك يكون في دور الجزاء فتسعد حينئذ بالذاريات وتعلو[2022] منازلهم إلى أقصى الغايات ومنزلة القائم في العالم الروحاني إنه مالك لجميع الحدود التي تري

2016 Q. 7:188

2017 this seems to be a well-known hadith, in full: وقال سفيان الثوري عن أبيه، عن إبراهيم التيمي، قال عيسى عليه السلام: يا معشر الحواريين اجعلوا كنوزكم في السماء فإن قلب الرجل حيث كنزه

2018 B غني

2019 T ى

2020 B اؤمات

2021 J T لتحلال

2022 B تعلق

[471] وذلك قوله {لِمَنِ المُلكُ اليَومَ لِلَّهِ الواحِدِ}[2023] وقوله عز وجل {وَعُرِضوا عَلىٰ رَبِّكَ صَفًّا}[2024] وقوله {هٰذا يَومُ الفَصلِ جَمَعناكُم وَالأَوَّلينَ}[2025] وقوله {يَومَ يَجمَعُكُم لِيَومِ الجَمعِ ذٰلِكَ يَومُ التَّغابُنِ}[2026] وقوله {إِنَّ الأَوَّلينَ وَالآخِرينَ لَمَجموعونَ إِلىٰ ميقاتِ يَومٍ مَعلومٍ}[2027] وقوله {هَل يَنظُرونَ إِلّا أَن يَأتِيَهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ وَالمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرجَعُ الأُمورُ}[2028]

[472] قال العالم عليه السلام في قصة إبراهيم عليه السلام {وَفَدَيناهُ بِذِبحٍ عَظيمٍ}[2029] وذلك أن إسماعيل لما ارتقى إلى حد الأساسية فدى بإسحاق اي بالقيام على ما كان عليه إسماعيل تربي في الأساسية فالقوة قائمة وحدها بين اللواحق يخاف صاحبه من السقوط فيه الذي يحتمله[2030] ويقوم عليه من بين إولي العزم ووصف الوفاء فيه ولذلك[2031] رزق إسماعيل قوة احتمالها. قال الله عز وجل {إِنَّ هٰذا لَهُوَ البَلاءُ المُبينُ وَفَدَيناهُ بِذِبحٍ عَظيمٍ}[2032]

[473] وقيل في الحديث أنه كبش أخرج من الجنة فذبح فداء إسماعيل فالجنة أريد بها الحرم والكبش أريد به فحل[2033] من الرجال[2034] مناظراً مناطحاً ممن له نسل.[2035] والذبح هو أخذ الميثاق عليه لقبول التأييد وذلك أن من الذبح يحدث الموت وهو سكون عن الحركة الجسدانية معنى أنه ارتقى إلى حد التأييد وأسكت عن المفاتحة والبيان والمناظرة. ودليل ذلك أن من بعد الذبح يحدث الموت وهو يصير المذبوح مأكولاً للبشر دون غيره فإذا أكله البشر صيرت القوة البشرية صفوته من كدورته فيصير لحماً حسناً نقياً كما أن الذي ارتقى إلى حد التأييد صارت صفوته اللطيفة روحانية محضة تغتذى بالبسيط وتدفع المواد الهوائية كلها عن هويته

[474] والموت الذي يتحد بالبشر من فوق جوهره يصعب عليه قوله فذلك قال عز وجل لرسوله {إِنّا سَنُلقي عَلَيكَ قَولًا ثَقيلًا}[2036] وذلك أن إسماعيل لما تخالص من الذبح أي وصل سببه من الحدود العلوية فحلّ عن أخذ الميثاق وإنما الميثاق على البشر الذي يكون لا يقدر على ضبط[2037] نفسه وما دام الطبيعي له قوة تغاذي اللطيف فإذا صار روحانياً صافياً استغني عن الحاجة[2038] في استعمال خاطره بشيء. والميثاق المذكور المأخوذ في أمر الرسل إنما هو من قبل ظاهر شرائعهم يكون لا على أنهم[2039] يرتبطون بالميثاق كما يرتبط الجسداني من البشر

2023 Q. 40:16
2024 Q. 18:48
2025 Q. 77:38
2026 Q. 64:9
2027 Q. 56:49-50
2028 Q. 2:210
2029 Q. 37:107
2030 B يجعله
2031 B كذلك
2032 Q. 37:106-7
2033 B فحلا
2034 T الرجل
2035 T عن له تسل
2036 Q.73:5
2037 T ضبطه
2038 B omit الحاجة
2039 J على أنهم هي

[475] والدليل على هذا أنه لم يذكر في القرآن أنه لم يؤخذ على أحد من الملائكة المرسلين الذين علوا على حد الجسدانية وأن الرسول يؤخذ عليه الميثاق قبل اتحاده بنفس الرسالة فإذا اتحد[2040] به علا عن الاحتجاج إلى ضبط الجسد باليمين بل قوته اللطيفة قد بهرته وانفرد بما أطلع عليه من جواهر نور الكلمة فقد استصغر الدنيا وما فيها وزهد فيها طوبي لمن اتقي وحفظ[2041] الرأس وما حوى والبطن وما وعى والقبر والبلى ولم يؤثر الحياة الدنيا

[476] فعنى بالرأس وما حوى قالوا ليس هو الرئيس وإنما هو الأمير نفسه إمام من اتقى ونصير من اهتدى عليه السلام وما حوى من السبعة الحروف التي في الرأس حواس له بها يكون قوامه. وقوام الجسد شواهد على الأئمة السبعة ومادة السبعة من الأساس عليه السلام كما أن منفوع البدن لا يدخل إلا من الرأس وذلك أن لقمة الطعام لا يدخلها الإنسان إلا من فيه والفم في الرأس وأن طعام الإنسان لا يقيم في فيه بل ينحدر مسرعا إلى معدته ليدرك بذلك قوام جسده وصحة بدنه

[477] فتتفرق تلك الأغذية في جسمه بلا حس ولا مؤنة ولا كلفة إلا بألطف شئ وأسره حتى يصل إلى أعلى الرأس وإلى سائر جسمه كما أن الكواكب الروحانية والأجرام الطبيعية تغتذى من لطيف بخار البحار الجارية والمياه السائلة ثم تصعد إلى العلو بلى حس والإدراك وتنحدر لطيفة وترد غليظة إلى الذي عنه بدات فسبحان الله ذلك تقدير العزيز العليم الواحد الوهاب

[478] قال العالم عليه السلام إن الماء إذا لم تحركه ولم تضعضعه الرياح ولم تطلع عليه الشمس فثن[2042] وتغير ولم يقدر على شربه والنار إذا لم توقد انطفئت وكذلك العلم إن لم تبحث عنه وتحركه في قلبك وفكرك اشتبه عليك واضطرب فشككت فيه وكذلك المؤمن إن لم يعلم ما عنده لم تأته المادة وإن لم ينفق من علمه على مستحقه خمد وطفى. من أجل ذلك إن المجوس لا تطفئ نارها[2043] من بيت النار لا ليلاً ولا نهاراً وإنهم أخذوا بظاهر ما أمروا به ولم يعلموا باطنه فكفروا وكان معنى النار التي لا تطفئ بليل ولا نهار اي يكونوا على نور يهدي به الله من اتبع رضوانه

[479] وقال العالم عليه السلام في مثل هذا بقدر ما تعلم تطلب وبقدر ما تطلب تعلم. ثم قال لو تقدر[2044] العلم لما وجب الطلب ولكن بقدر ما تطلب تعلم ما يجب على الطالب من حقائق الأشياء التي يصير بها الإنسان إلى عالم البقاء والدوام. قال العالم عليه السلام خلق[2045] خلقان فخلق دين وخلق دنيا والأول إرادة البارئ سبحانه وهو الأمر فمنه كذبل[2046] آلة تراكيب فهذه غاية وصفه والذي بعده فهو ما يظهر بغاية لأن الكثائف والالات لا يعبر عنها بأكثر من هذا نفسه على اللذات[2047]

2040 B اتحدت

2041 J حفظاً

2042 B انثن

2043 T نارها بأنها

2044 J يقدر

2045 B الخلق

2046 B كذ بلى آلة ; marginala in T emends to the same

2047 B الذات

[480] إن فرعون لما سأل موسى فقال له {وَما رَبُّ العالَمينَ}[2048] فرده موسى إلى صفاته دون ما سأل عنه ف{قالَ رَبُّكُم وَرَبُّ آبائِكُمُ الأَوَّلينَ}[2049] وحسبك أن نهاية هذا الحال يقول الله في وصفها {عِندَ سِدرَةِ المُنتَهىٰ عِندَها جَنَّةُ المَأوىٰ}[2050] واعلم أن الصور البسيطة كان ظهورها ونشؤها من البشر بما يستفاد من الرسل عليهم من فوائد العالم العلوي فإنها لا تتصور إلا عند من كان معتدلاً في مزاجه

[481] وإن علامة اعتدال مزاج البشر هو أن لا يكون مائلا إلى أحد[2051] الأخلاط ولم يجد به واحد منهم إلى هويته. فحنئذٍ يكون مهيأ لقبول آثر النفس الكلي فتأثر فيه النفس التي هي سبب لإخراج هيولى العالم فيحسن[2052] بذلك مزاجه فينحاز إلى غذائه ولا يجد لذلك آثراً من هذه المعدودات التي ذكرناها من الأفلاك سواء غذاء يغتذى به. فيصور بذلك الغذاء صورة عالية. ويجد غذائه من عالم يفيده من علمه ويضيف علمه ذلك إلى واحد زمانه الذي يخلو العالم منه طرفة عين لأنه وارث الرسل من العالم. وفي دوره يعمل وإليه يضيف فعله

[482] وإن دور كل رسول يكون تمامه بسبعة أئمة يقومون من بعده كل واحد منهم في زمانه مفرداً لا يقوم إثنان في زمان[2053] واحد فإذا فارق صاحب الزمان العالم قام داعيه مكانه فهو دائر الرسل من بعد وفاته وإن دائرته في زمانه الإثنا عشر على ما أوجبت الدائرة.

[483] إن الحمل[2054] هو بدؤ العالم في الهيولى[2055] إلى حد القيامة والولد التام هو الذي خرج على صورة النفس ومراتب الرسل منه على سبيل مراتب الولد المركب من حد السلالة إلى حد الصورة المستقيمة منها حظ آدم عليه السلام وهو النفس كحظ السلالة من صورة البشر وكذا وصف الله عز وجل خلقة آدم في التنزيل وحظ نوح كحظ النطفة وحظ إبراهيم كحظ العلقة وحظ موسى كحظ المضغة وحظ عيسى كحظ العظام وحظ محمد صلوات الله عليه كحظ اللحم الملبس على العظام وحظ السابع كحظ البشرية فهو أول صورة النشأة الثانية وأتمها

[484] وكل صورة مقدرة التقدير بالقوة منه تقبل المادة الكلية فتخرج من حد القوة إلى حد الفعل خروجاً بعثياً لا كونياً كما ذكرنا في النشأة الآخرة التي يقول الله عز وجل {وَنُنشِئَكُم في ما لا تَعلَمونَ وَلَقَد عَلِمتُمُ النَّشأَةَ الأولىٰ فَلَولا تَذَكَّرونَ}[2056] ومثل قوله {أَفَعَيينا بِالخَلقِ الأَوَّلِ بَل هُم في لَبسٍ مِن خَلقٍ جَديدٍ}[2057] ومثل قوله {قُل سيروا فِي الأَرضِ فَانظُروا كَيفَ بَدَأَ الخَلقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشأَةَ الآخِرَةَ}[2058] وقوله {يَعلَمونَ ظاهِرًا مِنَ الحَياةِ الدُّنيا وَهُم عَنِ الآخِرَةِ هُم غافِلونَ}[2059]

2048 Q. 26:23
2049 Q. 26:26
2050 Q. 53:14-15
2051 T أحداً لخلاط J حد
2052 B يتحسن
2053 A T omit منهم...زمان واحد
2054 T الحمد
2055 B هو أول بدؤ الإمام في الهيولى إن الحمل
2056 Q. 56:61-2
2057 Q. 50:15
2058 Q. 29:20
2059 Q. 30:7

[485] والنشأة الأولى هي التي صار بدؤها من آدم الوجهين وهي باقية إلى البوم السابع الذي هو القيامة والنشأة الثانية هي ما تزول عن الأجسام[2060] من صورها في عالم النفس فيظهر الله عز وجل تقديره المقدر بابتدائها من جهة الطرف الأخير من آدم وهو سابع الرسل صار نهايتهم ونهاية لمن دونهم من الأئمة المعتصمين على الترتيب

[486] قال العالم عليه السلام سأل سائل عن قول الله عز وجل {وَالسّابِقونَ السّابِقونَ أُولٰئِكَ المُقَرَّبونَ}[2061] قال العالم أنه عنى من سبق إلى معرفة ربه وصاحب زمانه وقائم آخرته فهو قد سبق ما يراد منه أن يخلق في آخر الزمان فإذا كان يوم الحق وكشف عن ساق وتثبت الأمور وظهر كل مكتوم فيبقى الجاهل متحيراً مشكاً نادماً ويرى الذي قد آمن وصدق وكان على هيئة وبيئة ضاحك السن مستبشراً مطمئن القلب لم يتغير عليه الحال لأنه مات مؤمناً بذلك موقناً عارفاً مصححاً له غير شاك فيه

[487] فذلك اليوم يكون في طيب عيش لأنه رآي ما يعرف ذلك هو النعيم الذي دكره الله في قوله {جَنّاتِ النَّعيمِ}[2062] ويقول المنكرون الذين أنكروا الحق فلذلك[2063] سموا منكر ونكير فكذلك المنكرون إمامهم وصاحب زمانهم وقائم قيامتهم وذلك قوله {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَالمَلائِكَةُ وَأُولُو العِلمِ قائِمًا بِالقِسطِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ العَزيزُ الحَكيمُ}[2064] افما يتدبرون[2065] هذا المعنى إنه شهد بذلك إنه ليس غيره وَأُولُو العِلمِ أصحاب العلم الدعاة الذين يعلمون إنه ليس وغيره وهو الحَكيمُ في أمره وشأنه لا يعرف دلك إلا من عرفه بنفسه.

[488] وسأل سائل عن قول الله عز وجل {وَتَرَى الجِبالَ تَحسَبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ}[2066] قال العالم عليه السلام يعني بالجبال الأئمة وذلك إنك تراهم معك جلوساً وعلمهم يبلغ السموات والأرض ودعاتهم في كل الجزائر وذلك إنه يعلم غيب السموات والأرض لأنه يعلم كيف خلقت وما معناها وغيره من الناس لا يعلم ما أريد بخلقها ولا يعلمون ما عنده من علم الباطن وهو غيب وهو يعلم ما كان وما يكون من بعد وهو يعلم قائم الزمان بمعرفة حقيقة وسائر الناس لا يعلمون

[489] قال العالم عليه السلام إن معرفة النفس الطبيعية[2067] إن الله خلق الإنسان بأربع طبائع وأربع دعائم وأربعة أركان فطبائعه سوداء وصفراء ودم وبلغم ودعائمهم العلم والحفظ والفهم والفطنة وأركانه النار والنور والماء والريح فيأكل بالنار وينظر بالنور ويشم بالريح ولولا الريح ما اشتغلت نار المعدة ولولا الماء ما انطفت نار المعدة ولولا الريح أيضاً لم يذهب ولم يحي ولم يتحرك فإذا أيد عقله من النور كان عالماً حافظاً

[490] وذلك أن الله خلق الماء فحجب به الريح وخلق الطين فحجب الماء وذلك أن الزبد على الماء مثل المخ في رأس إبن آدم والدم في جسده بمنزلة الماء على الأرض والشعر في جسده بمنزلة العشب على الأرض وإنما فسد الجسد لأن الريح تنشف الماء فصار الباب الطين

2060 B الأجساد
2061 Q. 56:10-11
2062 Q. 37:43
2063 B فذلك
2064 Q. 3:18
2065 T يتدون
2066 Q. 27:88
2067 B, T الطبيعة

صورة آدم وذلك أن النبي صلى الله عليه وعلى آله قال ما من أحد إلا وله شيطان[2068] ولو أنه صلوات الله عليه عنى بذلك أن لولا الشيطان يتخبط الناس لكان الناس معتوهين وإنما عنى صلوات الله عليه النفس التي هي من جوهرية الشيطان

[491] وذلك أن الله خلق الإنسان بروح ونفس وعقل وأمره ونهاه وخلق الملائكة بأرواح وعقول بلا نفوس فإذا أطاع الإنسان فيما أمره الله ونهاه كان أفضل من الملائكة لقول الله عز وجل {إِنَّ النَّفسَ لَأَمّارَةٌ بِالسّوءِ}[2069] فإذا أطاع نفسه في معصية الله كانت البهائم أفضل منه وبذلك وصفهم الله في كتابه فقال عز وجل {إِن هُم إِلّا كَالأَنعامِ بَل هُم أَضَلُّ سَبيلًا}[2070] وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه[2071] وقال{وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفسَهُ}[2072]

[492] واعلم أن نفس الشيء حقيقة الشيء والإنسان مخلوق من أربع معادن أولها من ظهر أبيه ومن بطن أمه حتى يبعث من ظهر أبيه وبطن أمه[2073] أوسع من ظهر أبيه وإذا أراد الله به النقل فلا يخرج إلا بتعب عظيم إلى دار الدنيا وهي أوسع من المعدنين اللتين نزل منهما وأفسح وتراه يبكي إذا برز إلى دار الدنيا أسفاً على ما كان فيه ولو علم أن الذي صار إليه أفضل من الذي خرج منه لما بكي

[493] ثم النقلة إلى المعدن الرابع وهي أشرف المعادن كلها وأوسع ولا يخرج من هذه الدنيا إلا بأمر شديد وتأسف وعنف ولو علم أن الذي يصير إليه أشرف وأوسع لم يتأسف. قال الحكيم إن الإنسان إذا نقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة ولم يناله من معرفة التوحيد الله عز وجل وما افترض عليه من عبادته شيء كان معرى من نجاته وسعادته يوثق في عنقه وشقاوته.

[494] وقد تقدم في فصول الشهادة وتقسيمها وفنونها ما يتيقن المستبصر أنها جامعة لما حوت السموات والأرض وما بينهما وما فيهما لينال بذلك من وقف على حقيقتها ومعانيها الحياة الأبدية السرمدية في النعيم السرمدي والآن نذكر ما بقي من الشهادة وذكرها في هذا الفصل الجامع للحكمة

[495] قال العالم عليه السلام من عرفها فقد قالها ومن لم يعرفها لم يقلها. وذلك أن الكلمة بالجملة في جميع معانيها موجودة وحدودها دالة على وحدانية الله عز وجل. وهي نوعان نفي وإثبات كما قلنا في ما تقدم وهي أربع كلمات وسبع فصول وإثنا عشر حرفاً وثلاثة جواهر لا رابع لها وجميع ما خلق الله من[2074] السموات وما فيهن والأرضين وما عليهن والأنفس وتراكيها والحساب وموضوعاته والسنين والشهور وأوقاتها على هذا التقطيع

[496] فأول ما أبتداء الله تعالى في ذلك في جميع هذه الطبائع والأفلاك والجواهر البسيطة والمذابة وغير المذابة موجودة في العالم الأصغر ويحقق ذلك قول الله عز وجل {سَنُرِيهِم آياتِنا فِي الآفاقِ وَفي أَنفُسِهِم حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ}[2075] فنقول أن الأفلاك في الجملة

2068 Jami Sahih, http://islamport.com/d/1/alb/1/53/477.html
2069 Q. 12:53
2070 Q. 25:44
2071 similar here: http://shiaonlinelibrary.com//الكتب/1694_ميزان-الحكمة-محمد-الريشهري-ج-٣/الصفحة_82
2072 Q. 3:30
2073 T omit أمه
2074 J omit من
2075 Q. 41:53

فلكين الفلك المستقيم وفلك البروج والفلك أربعة حدود وإثنا عشر برجاً وجميع حركات الفلك ثلاث حركات حركة من الوسط وحركة إلى الوسط وحركة على الوسط كذلك الكلمة ثلاثة جواهر ألف ولام وهاء.

[497] والأرض بالجملة نوعان جراب وعمران وجميع ما على الأربع أربع طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة دالة على الأصلين والأساسين والأرض سبعة أقاليم وإثنا عشر جزيرة وكذلك الكلمة أربع لفظات وسبعة فصول دالة على الأئمة السبعة كما قدمنا أيضاً كذلك الكلمة والناس بالجملة نوعان ظهر وبطن والإنسان من بدء إنشأ الخلق إلى انتهائه من سلالة إلى نطفة إلى آخره سبعة كذلك الكلمة فصول وكذلك الشريعة وحكمها من المفروضات فيها وكذلك الديانات دين الله عز وجل وأولو العزم من الرسل وأئمتهم وحججهم من أول أمرهم إلى آخرهم الغوادين الله على هذه الطبائع والتراكيب

[498] وكذلك الكلمة والشريعة على نوعين ظاهر والباطن مثل وممثول وكذلك الكلمة قوام الشريعة بأربعة حدود ناطق وأساس وإمام وحجة كذلك الكلمة وفي[2076] كل شريعة إمام بعد إمام ومن آياتها الرسالة والوصاية والإمامة كذلك الكلمة والمراتب ثلاثة وهم الأباء آدم ونوح وإبراهيم وهو الشكل الثالث[2077] وهو موضع السطح فإذا خط انتهت إلى هذه الثلثة الأحرف وهم الأبناء وهم موسى وعيسى ومحمد عليه السلام شكلاً مسدساً جامعاً تاماً وهذه صورته:

	محمد	
عيسى		آدم
موسى	إبراهيم	نوح

[499] وفضل محمد صلى الله عليه وعلى آله لأنه خاتم النبيين وذلك قوله عز وجل {ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِن رِجالِكُم وَلٰكِن رَسولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيّينَ}[2078] وكانت مرتبة الرسالة والوصاية والإمامة فإذا وصلت وجمعت[2079] صارت شكلاً تاماً وهذه دائرة المهتدين فإذا ضممت إلىها دائرة الحجة والداعي والمستجيب[2080] صارت شكلاً مسدساً مثل دائرة الآباء والأبناء آدم ونوح وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أحمعين وهذه صورتها:

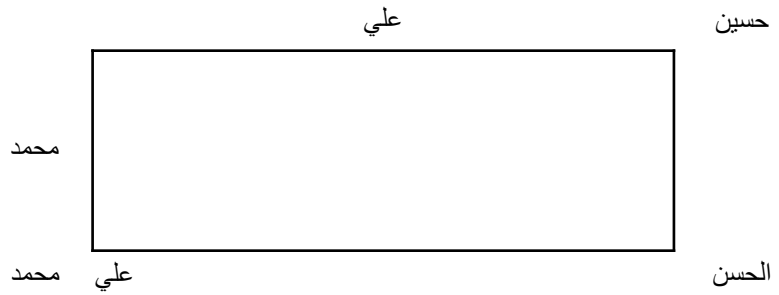
2076 T وفى

2077 T omit الثالث

2078 Q. 33:40

2079 J add إليها دائرة الحجة والداعي والمستجيب

2080 J omit صارت شكلاً تاماً وهذه ذائرة المهتدين فإذا ضممت إلىها دائرة الحجة والداعي والمستجيب



[500] فصل في القيامة: قال العالم عليه السلام وذلك عند الرجوع الكواكب إلى بيوت أشرافها وحكم الفلك المستقيم ودورانه على ما دونه من انتشار الكواكب وتكور الشمس وذلك قول الله عز وجل: {إِذَا الشَّمسُ كُوِّرَت}[2081] اي عند القيامة إذ يمسك المتم عن الإفادة دونه من إرباب دعوته لزوال الأمر عنه وتنقطع الدعوة وتطوي وذلك قوله: {يَومَ نَطوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلكُتُبِ}[2082] ويغلق باب التوبة اي إن الأجنحة والمأدونين يكفون عن الدعوة إلى الإيمان وعن قبول من يبذل الطاعة وهو انكدار[2083] النجوم لقوله عز وجل: {وَإِذَا النُّجومُ انكَدَرَت}[2084] على اللواحق والأجنحة والمأذونين لانقطاع المادة ممن فوقهم منهم وانتشرت اي زالت عن المفاتحة وسارت الجبال[2085] اي اللواحق يسير والذي يكفهم ...

[501] ... إلى الأنفس البسيطة بحسن الجزاء وما كانت عليه من شكل لأن كل شكل[2086] مهيأ لمشاكلته لما يقابل من المودة لطلب الحقيقة وقبولها وكشف ما كسبته النفوس من خير وشر عند بروز الصور الروحانية وتجد كل نفس ما عملت من خير محضراً لا يخفي عليها شيء من ذلك الفعل الذي تصورته عند أسعار الجحيم وأزلاف الجنة اي إن الحقيقة قد تجلت لذلك بسرورها وبهجتها وقربت من أشباحها بما عملت

[502] وذلك أن كل صورة نفسانية استغنت عند ذلك بما لقيت وزال عنها الشك بالقسم من العدد والحدود العلوية البسيطة الراجعة الجارية المستنيرة الأيام إذا ظهر البيان وخرج من حد الاستتار وأسفر ضياء النهار بإعلان وهو ظهور القائم عليه السلام بالقوة التائيدية الإلهية القدرية الملكية تنال ذلك من عند الحدود العلوية المؤيدين بالحكمة والتنزيل وإشراق النور والكمال وبلوغ الحد الأعلي الذي هو النهاية القصوى و{سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ}[2087] {جَنَّةُ المَأوىٰ}[2088] ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[2089] {لِمِثلِ هٰذا فَلْيَعمَلِ العامِلونَ}[2090] {ذٰلِكَ فَضلُ اللَّهِ يُؤتيهِ مَن يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الفَضلِ العَظيمِ}[2091]

2081 Q. 81:1
2082 Q. 21:104
2083 T انكدر
2084 Q. 81:2
2085 Similar to Q. 81:3
2086 J omit شكل
2087 Q. 53:14
2088 Q. 53:15
2089 Sahih Bukhari 3244, book 59, hadith 55
2090 Q. 37:61

[503] تم الجزء الرابع وهو آخر الكتاب والحد لله رب العالمين وصلوته على خير خلقه أجمعين محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين وحسبي الله ونعم الوكيل ونعم المولى نعم النصير[2092] ولا حول ولا قوة إلا بالله الأعلي العظيم الأمم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت وسلمت وباركت ورحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد والسلام تم الكتاب المسمى بكتاب الفترات والقرانات بعون الله الملك الديان[2093]

2091 Q. 62:4
2092 T ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم والسلام
2093 A only ولا حول...ألخ

Appendix II: Out-of-Order Selections from part 1, MS T

MS T varies greatly from A, B, and J starting from the end of par. 70, where par. 47 follows instead of par. 71; however, in addition to these out-of-order sections, T also offers additional material not extant in the other four manuscripts. Thus, I have set this portion of T aside as its own material.

[77] قال العالم عليه السلام قد قدمت لكم سير الفواتح أقمت لكم منار المناهج بالآيات الظاهرة والأعلام الشاهرة والمراميز الواضحة والأنباء السائرة رحمةً لعلمنا وشفقةً على من هو تحت أحكامنا من مجي دعوتنا فتلك النصائح ومنتهي الروائح فأشهد الآن أهل العالم العلوي والفلك السماوي ليكون لكم دليلا على محققها إذا حلوا دياركم فهم آبائكم الأولون من السادة السابقين لتعبدوهم حق عبادتهم وتخدموهم حق خدمتهم واحذروهم كل الحذر من الأغفال والتشاغل عن ظهور الأشخاص البادية بأنواع الأزهار المخرجة للثمار. فقد روت الأنواء وآجامها وأمطرت السماء مائها وأركانها بناء محفوفة وأفلاكها بناء مرفوعة

[76] فاعتمدوا الآن أولياءنا السائرين على الدلالات فاقبلونها تحريفا وإلى العلامات تقبلونها تصحيفا ثم اختاروا من العلماء أصافا ثلاثة وابتلوها سهامة سهامة وإمانة تؤدي فاستروها من الآفاق وامنعوها بالأرفاق لتجديد الأمر ودور القيامة الدعوة المستورة والطريقة المحبورة. فقد آن قيامها وحان حيافها بأول الأشهاد والخلفاء الأمجاد والشمس الطالعة من المغرب على الثلثمائة من سني الهجرة النبوية وختامها بالقائم السابع للنطقاء من كل آفق يروقها خطاب مكنون وكتاب مخزون مرموز بأحرف مقطعة ومرامز مفهومة فقد كانوا قديما مما استرقوا للسمع فمن يستمع الآن يحد له شهابا رصدا. وقد قدمنا الأمر بالتحقيق وأبر منا يحق بالتصيق لأهل الطلبات ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه بل يجعل لهم فتحا يسيرا

قال رباني الأمة وعالمها صلوات الله عليه في الآيات والسور والأدوار والقرانات والحكم العشرات والطوالع السائرات والأنجم النيرات بعد الأحرف الموصوله والمبينة على معانيها قال رباني الأمة وعالمها...

From here paragraphs 81-90 are as in the Arabic edition. Following paragraph 90, as follows:

[71] في الأشخاص السائرة إلى فتح دور القيامة وهو ظهور السابع والقران العظيم كما قال العلي الكبير {وَلَقَد آتَيناكَ سَبعًا مِنَ المَثاني وَالقُرآنَ العَظيمَ}[1] وهو صاحب المنزلة السابعة لتميمته الجميع فكان هو التمام في الأشياء لأنه صاحب {سدرة المنتهى}[2] لأن اتحاده بالعالم المركب لهذا العالم اتحادا تاماً ما لم يكن قبله مثله فسُمي المدرك للمراتب الكلية لأنه عليه السلام بالمرتبة التامة قائما فاستكمل ما كان دونه وتم ما كان من النقصان وقضى ما كان من ديون آبائه النطقاء ولذلك سمي الناطق القائم بكلية مراتب الرسل وهو القابل كلية تأثير العقل الثاني الذي هو النفس الكلية وذلك إذا بلغ حده كان اتصاله به بلا واسطة بينهما لقبول آثار العقل الثاني بمعرفة علم وحاسة وإن الأفلاك هي

1 Q. 15:87
2 Q 53:14, etc.

أقرب الأشياء إلى العقل الثاني من وجه الابتداء وهو أول ما ظهر منه ثم من بعده الأمهات ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان القائم وهو آخر الدائر وهذا مثال الدائرة العظمى وهذه صورتها[3]

[72] فدبر الأفلاك وإنشاء اقتباس البذور ومادة ما به تتحكم الأشياء وإن أحسن علمه التمام. وذلك أن القائم عليه السلام إذا بلغ مرتبته تتّحد به من العلم مادة لم تتّحد بمن قبله وذلك قوله الله عز وجل {وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّماواتِ وَمَن فِي الأَرضِ إِلّا مَن شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فيهِ أُخرىٰ فَإِذا هُم قِيامٌ يَنظُرونَ وَأَشرَقَتِ الأَرضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداءِ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ وَهُم لا يُظلَمونَ}[4] {وَسيقَ الَّذينَ اتَّقَوا رَبَّهُم إِلَى الجَنَّةِ زُمَرًا حَتّىٰ إِذا جاءوها وَفُتِحَت أَبوابُها وَقالَ لَهُم خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيكُم طِبتُم فَادخُلوها خالِدينَ}[5] {وَقالُوا الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي أَذهَبَ عَنَّا الحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفورٌ شَكورٌ الَّذي أَحَلَّنا دارَ المُقامَةِ مِن فَضلِهِ}[6] {وَقالُوا الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي صَدَقَنا وَعدَهُ وَأَورَثَنَا الأَرضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الجَنَّةِ حَيثُ نَشاءُ فَنِعمَ أَجرُ العامِلينَ وَتَرَى المَلائِكَةَ حافّينَ مِن حَولِ العَرشِ يُسَبِّحونَ بِحَمدِ رَبِّهِم}[7]

[73] قال العالم عليه السلام النفخ في الصور هو سبب لإنشاء الآخرة لقول الله عز وجل {قُل سيروا فِي الأَرضِ فَانظُروا كَيفَ بَدَأَ الخَلقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشأَةَ الآخِرَةَ}[8] وقال {وَنُنشِئَكُم في ما لا تَعلَمونَ وَلَقَد عَلِمتُمُ النَّشأَةَ الأولىٰ فَلَولا تَذَكَّرونَ}[9] قال {أَفَعَيينا بِالخَلقِ الأَوَّلِ بَل هُم في لَبسٍ مِن خَلقٍ جَديدٍ}[10] والنفخ في الصور هو ما يأتي به القائم صلوات الله عليه ما يعجز عن علمه وفهمه كل أحد من المخصوصين به والمنبئون عنه وإذا ظهر القائم صلوات الله عليه بصورة الجسمانية وفاء شريعة جده محمد السلام عليه فاحتوى على مراتب من تقدمه من الأنبياء والأوصياء والأئمة وهذه المراتب المذكورة في الكتاب المبين لقول الله عز وجل {في يَومٍ كانَ مِقدارُهُ خَمسينَ أَلفَ سَنَةٍ}[11] فإذا بلغ ذلك المراتب والمنازل اتصل به التالي بلا واسطة وهو شروق {الأَرضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداءِ وَقُضِيَ بَينَهُم بِالحَقِّ}[12] يقوله بين الحق من العالم الجسماني والعالم الروحاني بالحق {وَهُم لا يُظلَمونَ}[13] وهو الخلق الجديد والنشأة الآخرة.

[74] فمن اقتبس من النفخ قوة كاملة تظهر بها النشور روحا مكتسبة به ما كان مستجنّا في الصورة البالغة في وقت عمله في العالم الجسماني فتقوم تلك الصورة الروحانية الأبدية في العالم النوراني الذي سمي الآخرة وكان في الجملة ممن سبق {إِلَى الجَنَّةِ زُمَرًا} فتحت لها أبوابها وقيل لهم سلام[14] وإن كان من جملة من سبق ألى كرة الأثير وبرد الزمهرير وكان كما قال الله عز وجل {فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ وَما أَدراكَ ما هِيَه نارٌ حامِيَةٌ}[15] بئس والله الأم وبئس المرتبة

---

3 Image missing.
4 Q. 39:68-9
5 Q. 39:73
6 Q. 35:34-5
7 Q. 39:74-5
8 Q. 29:20
9 Q. 56:61-2
10 Q. 50:15
11 Q. 70:4
12 Q. 39:69
13 Q. 39:69
14 Q. 39:73
15 Q. 101:9-11

[75] قال العالم عليه السلام إنا لما ذكرنا دور القيامة وإن بدايته من من الأشخاص البادية وهو ظهور الاثني عشر عظيما[16] المذكورين في التوراة والإنجيل والزبور والفرقان العظيم وهو أولئك المخصوصون بالملك العظيم الإمامة والخلافة قال الله عز وجل {وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنوا مِنكُم} {لَيَستَخلِفَنَّهُم فِي الأَرضِ كَمَا استَخلَفَ الَّذينَ مِن قَبلِهِم}[17] يعني من قام بالإمامة والنبوة والملك من ذرية إسحاق بن إبراهيم الخليل صلى الله عليه{وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُم دينَهُمُ الَّذِي ارتَضىٰ لَهُم}[18] وقال {وَلَقَد كَتَبنا فِي الزَّبورِ مِن بَعدِ الذِّكرِ أَنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ}[19] قالزبور الأساس صلوات الله عليه وهو من بعد الذكر والأرض للشريعة وهي الدعوة الجامعة والعباد الصالحون هم الأئمة صلوات الله عليهم من ذريته كلما دعى الله منهم سلفا اعقب منهم خلفاء إلى أن يأتي صاحب الدهر {سدرة المنتهى} و {جَنَّةُ المَأوىٰ}[20] الشجرة التي {تَخرُجُ مِن طورِ سَيناءَ تَنبُتُ بِالدُّهنِ وَصِبغٍ لِلآكِلينَ}[21] وهي التي ناجي الله منها عبده موسى فقال في التوراة لإبراهيم عليه السلام في أبنه إسمعايل ليكثرن الله ولده وليبارك فيه ويجعل منه أمرا عظيما ويكون له شعب عظيم ورزق اثني عشر عظيما [22] هي بالأمر العظيم الذي يكون له الشعب العظيم محمد صلى الله عليه وآله والاثني عشر عظيما يعني الأشهاد والخلفاء الأمجاد فإنهم القائمون بالملك والإمامة والخلافة الأنباء تحمل الالآء وتفسر الرموز مو طهور الملاحم ومعاني الآيات

From here, resume at paragraph 101 in the edition.

16 cf. Genesis 17:20
17 Q. 24:55
18 Q. 24:55
19 Q. 21:105
20 Q. 53:14-15
21 Q. 23:20
22 cf. Genesis 17:20

Bibliography

Abu'l-Ma'ālī b. 'Imrān. 1956. *Risāla al-uṣūl wa-l-aḥkām*. In *Khams rasā'il Ismā'īlīya*. Edited by 'Ārif Tāmir. Salamiya: Dar al-Anṣāf.

Abū Ma'shar, Ja'far b. Muḥammad. b. 'Umar al-Balkhī. 2000. *On Historical Astrology: The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions.*) Edited and translated by Keiji Yamamoto and Charles Burnett. Leiden: Brill.

————. 2019. *The Great Introduction to Astrology*. Edited and translated by Keiji Yamamoto and Charles Burnett. Leiden: Brill.

Adamson, Peter S. 2000. "The Arabic Plotinus: A Study of the 'Theology of Aristotle' and Related Texts." Ph.D. Dissertation, University of Notre Dame.

————. 2002. "Abū Ma'šar, al-Kindī and the Philosophical Defense of Astrology." *Recherches de theólogie et philosophie médiévales*, Vol. 69, No. 2.

Alibhai, Mohamed Abualy. 1983. "Abū Ya'qūb al-Sijistānī and "Kitāb Sullam Al-Najāt": A Study in Islamic Neoplatonism." Ph.D. dissertation, Harvard University.

Aristotle. *Poetics*.

Bar-Asher, Meir. "Outlines of Early Ismā'īlī-Fāṭimid Qur'ānic Exegesis." *Journal asiatique*, Vol. 296, pp. 257-296.

Binbaş, İlker Evrim. 2016. *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī and the Islamicate Republic of Letters*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brett, Michael. 2001. *The Rise of the Fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century CE*. Leiden: Brill.

Casewit, Yousef. 2017. *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajān and Islamic Thought in the Twelfth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cortese, Delia. 2003. *Arabic Ismaili Manuscripts: The Zāhid 'Alī Collection in the Library of the Institute of Ismaili Studies*. London/New York: I.B. Taurus.

Daftary, Farhad. 1991. "The Earliest Ismailis." *Arabica*, T. 38, pp. 214-245.

————. 1992. *The Ismailis: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1996. *Mediaeval Isma'ili History and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

de Callataÿ, Godefroid. 2005. *Ikhwān al-Ṣafa': A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*. London: Oneworld Publications.

De Smet, Daniel. 2011. "The *Risāla al-Mudhhiba* Attributed to al-Qāḍī al-Nu'mān: Important Evidence for the Adoption of Neoplatonism by Fatimid Ismailism at the Time of al-Mui'zz?" In *Fortresses of the Intellect: Ismaili and Other Islamic Studies in Honour of Farhad Daftary*. Edited by Omar Alí-de-Unzaga. London/ New York: I.B. Tauris.

Doostdar, Alireza. 2018. *The Iranian Metaphysicals: Explorations in Science, Islam, and the Uncanny*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Ebstein, Michael. 2014. *Mysticism and Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al-'Arabī and the Ismā'īlī Tradition*. Leiden: Brill.

Ebstein, Michael, and Sviri, Sara. 2011. "The So-Called *Risālat al-Ḥurūf (Epistle on Letters)* Ascribed to Sahl al-Tustarī and Letter Mysticism in al-Andalus." *Journal Asiatique*, Vol. 299, No. 1, pp. 213-270.

Fahd, Toufic. 1966. *La Divination Arabe: Études Religieuses, Sociologiques et Folk loriques sur le Milieu Natif de L'Islam*. Leiden: Brill.

al-Fārābī, Abū Nasr. 1968. *Iḥṣā' al-'Ulūm*. Edited by Osman Amine. Cairo: Maktabat al-Anglo.

Gacek, Adam. 1984. *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of The Institute of Ismā'īlī Studies, Vol. 1*. London: Islamic Publications Ltd.

Gardiner, Noah D. "Esotericism in a Manuscript Culture: Aḥmad al-Būnī and His Readers through the Mamluk Period." Ph.D. Dissertation, University of Michigan.

Golstein, Bernard R., and Pingree, David. 1977. "Horoscopes from the Cairo Geniza." *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 36, No. 2, pp. 113-144.

———. 1981. "More Horoscopes from the Cairo Geniza." *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 125, No. 3, pp. 155-189.

Goriwala, Mu'izz. 1965. *A Descriptive Catalogue of the Fyzee Collection of Ismā'īlī Manuscripts*. Bombay: University of Bombay.

Gutas, Dimitri. 1998. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ʻAbbasaid Society (2nd-4th/5th-10th c.).* London: Routledge.

Halm, Heinz. 1975. "Zur Datierung des ismāʻīlitischen „Buches der Zwischenzeiten und der zehn Konjunktionen" (Kitāb al-fatarāt wal-qirānāt al-ʻašara) HS Tübingen Ma VI 297." Die Welt des Orients, Bd. 8, H. 1 (1975), pp. 91-107.

————. 1978. *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismāʻīlīya. Eine Studie zur islamischen Gnosis. Wiesbaden: Deutsche Morgenländische Gesellschaft.* In Wagner, E., Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes: Herausgegeben von der deutschen morgenländischen Gesellschaft unter der verantwortlichen Redaktion von Ewald Wagner, Vol. XLIV, No. 1.

————. 1996a. *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids.* Translated by M. Bonner. Leiden: E.J. Brill.

————. 1996b. "The Cosmology of the pre-Fatimid Ismāʻīlīyya." In F. Daftary (ed.), Mediaeval Isma'ili History and Thought, pp. 75-84. Cambridge: Cambridge University Press.

Hamdani, Abbas. 1979. "An Early Fāṭimid Source on the Time and Authorship of the *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'*." *Arabica*, Vol. 26, pp. 62-75.

————. 1996. "A Critique of Paul Casanova's Dating of the *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*. In F. Daftary (ed.), *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, pp. 75-84. Cambridge: Cambridge University Press.

Hamdani, Abbas, and de Blois, François. 1983. "A Re-Examination of al-Mahdī's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs." *Journal of the Royal Asiatic Society,* Vol. 115, Iss. 2, pp. 173-207.

al-Hamdānī, Ḥusain F. 1933. "Some Unknown Ismāʻīlī Authors and their Works." *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 65, Iss. 2, pp. 359-378.

Hollenberg, David. 2006. "Interpretation After the End of Days: The Fāṭimid-Ismāʻīlī ta'wīl (Interpretation) of Ja'far ibn Maṇṣūr al-Yaman (d. ca. 960)." Ph.D. dissertation, University of Pennsylvania.

---------. 2009. "Neoplatonism in Pre-Kirmānīan Fāṭimid Doctrine: a Critical Edition and Translation of the Prologue of the *kitāb al-fatarāt wa-l-qirānāt."* In Le Muséon 122 (1-2), pp. 159-202.

————. 2016. *Beyond the Qur'ān: Early Ismāʻīlī Ta'wīl and the Secrets of the Prophets.* Columbia, SC: University of South Carolina Press.

Ibn ʻIdhārī, Abūʾl-ʻAbbās Aḥmad al-Marrākushī. 1948. *al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus waʾl-Maghrib*. Vol. 1 edited by G.S. Colin and É. Lévi-Provençal. Beirut: Brill.

Ibn Khallikān, Aḥmad. 1968. *Wafayāt al-aʿyān*. Edited by Iḥsān ʻAbbās. 8 vols. Beirut. English translation by M. de Slane, Paris, 1842-71.

Ibn Saʿīd, ʻAlī b. Mūsā al-Maghribī. 1970. *al-Nujūm al-zāhira fī ḥulā ḥaḍrat al-Qāhira, al-qism al-khāṣṣ biʾl-Qāhira min Kitāb al-Mughrib fī ḥulā al-Mahgrib*. Edited by Ḥusayn Naṣṣār. Cairo.

Idel, Moshe. 2011. *Kabbalah in Italy, 1280-1510: A Survey*. New Haven: Yale University Press.

Idrīs ʻImād al-Dīn. 1973-8. *ʻUyūn al-akhbār wa-funūn al-athār, vol. 4-6*. Edited by Muṣṭafā Ghālib. Beirut: Dār al-Andalus.

--------. 1985. *ʻUyūn al-akhbār, vol. 5-6*. Edited by M. Yaʿlāwī as *Taʾrīkh al-khulafāʾ al-Fāṭimiyyīn biʾl-Maghrib: al-qism al-khāṣṣ min kitāb ʻuyūn al-akhbār*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

--------. 2002. *ʻUyūn al-akhbār wa-funūn al-athār, vol. 7*. Edited by Ayman Fuʿād Sayyid, Paul E. Walker, and Maurice A. Pomerantz as *The Fāṭimids and their Successors in Yaman: The History of an Islamic Community*. London: I.B. Tauris.

Ivanow, Wladimir. 1933. *A Guide to Ismaili Literature*. London: Royal Asiatic Society.

————. 1942. *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. Oxford: Oxford University Press.

————. 1948. *Studies in Early Persian Ismailism*. Leiden: Brill.

Ikhwān al-Ṣafāʾ. 2019. *The Call to God: An Arabic Edition and English Translation of Epistle 48*. Edited and translated by Abbas Hamdani and Abdallah Soufan. Oxford: Oxford University Press.

————. 2021. *On Life, Death, and Languages: An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistles 29-31*. Edited and translated by Eric Ormsby. Oxford: Oxford University Press.

Jaʿfar b. Manṣūr al-Yaman, Abū al-Qāsim. *Kitāb al-ʻālim wa-l-ghulām*. Edited and translated by James Winston Morris as *The Master and the Disciple: An Early Islamic Spiritual Dialogue*. London: I.B. Tauris, 2001.

————. *Kitāb al-fatarāt wa-l-qiranāt*. References in text refer to paragraph numbers in my edition.

————. *Kitāb al-kashf*. Edited by R. Strothmann. Baghdad: Bayt al-Warraq, 2010.

————. *Sarā'ir wa-asrār al-nuṭaqa'*. Edited by Musṭafā Ghālib. Beirut: Dār al-Andalus, 1984.

————. *Ta'wīl al-ḥurūf al-ma'jama*. MS 1209, The Library of the Institute of Ismā'īlī Studies, London.

al-Jawdharī, Manṣūr al-'Azīzī. 2014. Sīrat al-Ustādh Jawdhar. Edited and translated by Hamid Haji as Inside the Immaculate Portal: A History from Early Fatimid Archives. A new edition and English translation of Manṣūr al-'Azīzī al-Jawdharī's biography of al-Ustādh Jawdhar, the Sīrat al-Ustādh Jawdhar. London: I.B. Tauris.

Lewis, Bernard. 1967. "Palṭiel: A Note." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 30, Iss. 1, pp. 177-181.

Lory, Pierre. 2004. *La Science des Lettres en Islam*. Paris: Éditions Dervy.

Madelung, Wilferd. 1996. "The Fatimids and the Qarmatis of Bahrayn." In *Medieval Ismā'īlī History and Thought*. Edited by Farhad Daftary. Cambridge: Cambridge University Press.

————. 2012. "Ḥamdān Qarmaṭ and the dā'ī Abū Ali." In *Proceedings of the 17th Congress of the UEAI*, pp. 115-24. London: Routledge.

————. 2018. "The Imamate in Early Ismaili Doctrine." Originally published as "Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre," *Der Islam* 37 (1961), pp. 43-135. Translated into English by Patricia Crone. Edited by Hanna Siurua. Shī'ī Studies Review 2, 62-155.

Madelung, Wilferd and Paul Walker. 2011. "The *Kitāb al-Rusūm wa'l-izdiwāj wa'l-tartīb* Attributed to 'Abdān (d. 286/899): Edition of the Arabic Text and Translation." In *Fortresses of the Intellect*: *Ismā'īlī and Other Islamic Studies in Honour of Farhad Daftary*. Edited by Omar Alí-de-Unzaga. London/New York: I.B. Tauris.

al-Majdū', Ismā'īl b. 'Abd al-Rasūl. 1966. *Fahrasat al-kutub wa-l-rasā'il*. Edited by 'Alī Naqī Munzavī. Tehran: Tehran University.

al-Maqrīzī, Tāqī al-Dīn Abu'l-'Abbās Aḥmad. 1967-73. *Ittiʿāẓ al-ḥunafā' bi-akhbār al-a'imma al-fāṭimiyīn al-khulafā'*. Vol. 1 edited by Jamāl al-Dīn al-Shayyāl; vols. 2-3 edited by Muḥammad Ḥilmī Muḥammad Aḥmad. Cairo: al-Ahrām.

Marshall, Sarah and Alex Steed. "Titanic w. Madame Clairevoyant," December 29, 2021, in *You Are Good*, podcast, 1:28:48, https://www.podpage.com/you-are-good/titanic-w-madame-clairevoyant/

Melvin-Koushki, Matthew S. 2012. "The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Sā'in al-Dīn Turka Isfahānī (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran." Ph.D. Dissertation, Yale University.

————. 2017a. "Introduction: De-orienting the Study of Islamicate Occultism." *Arabica*, Vol. 64, Iss. 3-4, pp. 287-295.

————. 2017b. "In Defense of Geomancy: Šaraf al-Dīn Yazdī Rebuts Ibn Ḫaldūn's Critique of the Occult Sciences." *Arabica*, Vol. 64, Iss. 3-4, 346-403.

————. 2022. "Introduction." In Muṣṭafā b. Muḥammad Hādī Khū'ī (auth.), A. Asghari (ed.), and M. Abdullahiyan (ed.), *Hidden Gems and Treasured Pearls (Javāhir-i maknūna va la'ālī-yi makhzūna)*. Leiden: The Islamic Manuscripts Press of Leiden (IMPL).

Melvin-Koushki, Matthew, and Pickett, James. 2016. "Mobilizing Magic: Occultism in Central Asia and the Continuity of High Persinate Culture under Russian Rule." *Studia Islamica*, Vol. 111, pp. 231-284.

Nasr, Seyyed Hossein (ed.). 2015. *The Study Quran: A New Translation with Notes and Commentary*. New York: HarperCollins.

Netton, Ian Richard. 2002. *Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*. London: Routledge.

Nomoto, Shin. 1999. "Early Ismā'īlī Thought on Prophecy According to the *Kitāb al-Iṣlāḥ* by Abū Ḥātim al-Rāzī (d. ca. 322/934-5)." Ph.D. Dissertation, McGill University.

al-Nuwāyrī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. 1992. *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab: al-juz' al-thāmin wa'l-'ishrūn*. Edited by Muḥammad Muḥammad Amīn and Muḥammad Ḥilmī Muḥammad Aḥmad. Cairo.

Orthmann, Eva. 2012. "Ẓāhir und bāṭin in der Astrologie: Das kitāb al-Fatarāt wa l-qirānāt al-ʿašara." In V. Klemm, H. Biesterfeld (eds.): Differenz und Dynamik im Islam, pp. 337–358.Würzburg: Ergon-Verlag.

Poonawala, Ismail. 1977. *Biobibliography of Ismāʿīlī Literature*. Undena Publications: Malibu, CA.

———. 1988. "Ismāʿīlī Ta'wīl of the Qur'an." In A. Rippin (ed.): *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, pp. 199-222. Oxford: Clarendon Press.

al-Qabīṣī, ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿUthmān. 2004. *The Introduction to Astrology*. Edited and Translated by Charles Burnett, Keiji Yamamoto, and Michio Yano. London: The Warburg Institute.

al-Qāḍī al-Nuʿmān. 2006. The Founding of the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire. Translated by Hamid Haji. London: I.B. Tauris.

———. 1956. *al-Risāla al-mudhhiba*. In *Khams rasā'il Ismāʿīlīya*, edited by ʿĀrif Tāmir. Salamiya: Dār al-Anṣāf.

———. 1960. *Kitāb asās al-ta'wīl*. Edited by ʿĀrif Tāmir. Beirut: Dār al-Thaqāfa.

———. 1978. *Kitāb al-majālis wa-l-musāyarāt*. Edited by al-Ḥabīb al-Faqī. Tunis: al-Jāmiʿa al- Tūnisīya.

Qutbuddin, Tahera. 2005. al-Mu'ayyad al-Shīrāzī and Fatimid Daʿwa Poetry: A Case of Commitment in Classical Arabic Literature. Leiden: Brill.

Rapoport, Yossef, and Savage-Smith, Emilie. 2018. *Lost Maps of the Caliphs: Drawing the World in Eleventh-Century Cairo*. Chicago: University of Chicago Press.

al-Rāzī, Abū Ḥātim. 1998. *Kitāb al-iṣlāḥ*. Edited by Ḥasan Mīnūchir and Mahdī Muḥaqqiq. Tehran: Institute of Islamic Studies.

Saif, Liana. 2015. *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan.

———. 2019. "Ikhwān al-Ṣafā"s Religious Reform and Magic: Beyond the Ismaʿili Hypothesis." *Journal of Islamic Studies,* Vol. 30, No. 1, pp. 34-68.

———. 2021. "A Study of the Ikhwān al-Ṣafā"s Epistle on Magic, the Longer Version (52b). In L. Saif, F. Leoni, M. Melvin-Koushki, and F. Yahya (eds.), *Islamicate Occult Sciences in Theory and Practice*, pp. 162-206. Leiden: Brill.

Savage-Smith, Emilie. 2004. "Introduction." In *Magic and Divination in Early Islam*, pp. xiii-li. Edited by Emilie Savage-Smith. Oxford/New York: Routledge.

Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Segol, Marla. 2021. *Kabbalah and Sex Magic: A Mythical-Ritual Genealogy*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.

al-Sijistānī, Abū Yaʿqūb. 1966. *Kitāb al-ithbāt al-nubūwāt*. Edited by ʿĀrif Tāmir. Beirut: al-Matbaʿa al-Kathūlikīya.

———. 2016. *Kitāb al-ithbāt al-nubūwāt*. Edited by Wilferd Madelung and Paul Walker. Tehran: McGill University Press.

Stern, S. M. 1983. Studies in Early Ismāʿīlism. Jerusalem: The Magnes Press, Hebrew University.

Thomson, Kirsten. 2016. Politics and Power in Late Fatimid Egypt: The Reign of Calif Al-Mustansir. London: I.B. Taurus.

Traboulsi, Samer. 2005. "The Formation of an Islamic Sect: The Ṭayyibī Ismāʿīlīs in Medieval Yemen." Ph.D. Dissertation, Princeton University.

Tucker, William F. 1975. "Rebels and Gnostics: al-Muġīra Ibn Saʿīd and the Muġīriyya." *Arabica*, T. 22, Fasc. 1, pp. 33-47.

———. 2008. *Mahdis and Millenarians: Shiite Extremists in Early Muslim Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press.

Velji, Jamel A. 2016. *An Apocalyptic History of the Early Fatimid Empire*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Walker, Paul E. 1993. Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Yaʿqūb al-Sijistānī. Cambridge: University of Cambridge Press.

———. 1994. The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abū Yaʿqūb al-Sijistānī's Kitāb al-Yanābīʾ including a Complete English Translation with Commentary and Notes on the Arabic Text. Salt Lake City: University of Utah Press.

---------. 1995. "Succession to Rule in the Shiite Caliphate." In Journal of the American Research Center in Egypt, XXXII, pp. 239-264.

———. 1996. Abū Yaʿqūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary. London: I.B. Tauris.

———. 2002. Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources. London/ New York: I.B. Tauris.

———. 2009. Caliph of Cairo: al-Hakim bi-Amr Allah, 996-1021. Cairo/New York: The American University in Cairo Press.

---------. 2018. “Techniques for Guarding and Restricting Esoteric Knowledge in the Ismāʿīlī Daʿwa During the Fāṭimid Period.” In Sharing and hiding religious knowledge in early Judaism, Christianity, and Islam, edited by Mladen Popović, Lautaro Roig Lanzillotta, and Clare Wilde, pp. 186-198. Boston: De Gruyer.

Wasserstrom, Steve. 1985. “The Moving Finger Writes: Mughīra b. Saʿīd’s Gnosis and the Myths of its Rejection.” *History of Religions*, Vol. 25, No. 1, pp. 1-29.

————. 1993. “Sefer Yeṣira and Early Islam: A Reappraisal.” *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, Vol. 3, pp. 1-30.

al-Yamāni, Muḥammad b. Mālik b. Abī al-Faḍā’il al-Ḥammādī. 1939. Kashf asrār al-bāṭiniya wa-akhbār al-qarāmiṭa. Edited by al-Shaykh Muḥammad Zāhid b. al-Ḥasan al-Kūtharī.

Zaleski, Philip, and Zaleski, Carol. 2005. *Prayer: A History*. Boston/New York: Houghton Mifflin Company.

ProQuest Number: 30567947

INFORMATION TO ALL USERS
The quality and completeness of this reproduction is dependent on the quality
and completeness of the copy made available to ProQuest.

Distributed by ProQuest LLC (2023).
Copyright of the Dissertation is held by the Author unless otherwise noted.

This work may be used in accordance with the terms of the Creative Commons license
or other rights statement, as indicated in the copyright statement or in the metadata
associated with this work. Unless otherwise specified in the copyright statement
or the metadata, all rights are reserved by the copyright holder.

This work is protected against unauthorized copying under Title 17,
United States Code and other applicable copyright laws.

Microform Edition where available © ProQuest LLC. No reproduction or digitization
of the Microform Edition is authorized without permission of ProQuest LLC.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106 - 1346 USA